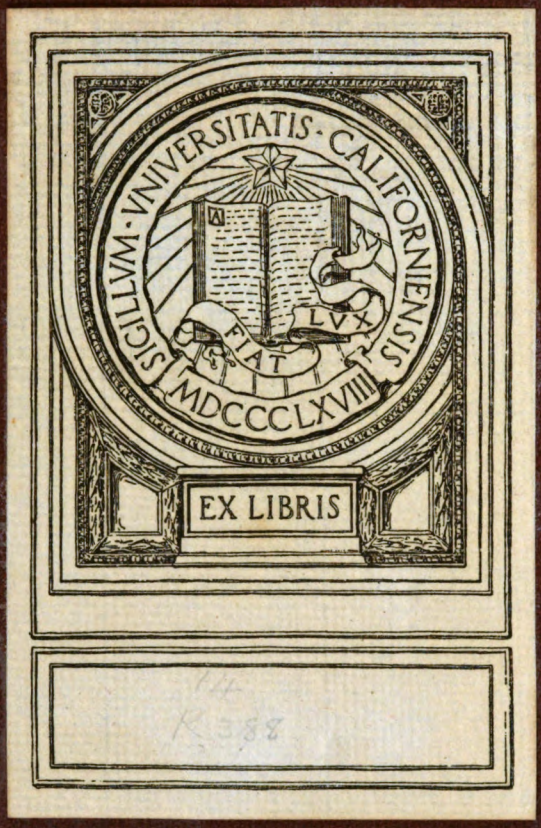
UC-NRLF
$B 45 320

Jenseits von Optimismus und Pessimismus

Dietrich Heinrich Kerler.

Digitized by Google


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS
K388

Digitized by Google

Jenseits

von

Optimismus und Pessimismus

Versuch einer Deutung des Lebens aus den Tatsachen einer impersonalistischen Ethik

von

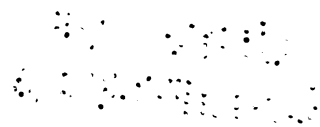
Dietrich Heinrich Kerler.

ULM
Heinrich Kerler, Verlags-Conto
1914.

Digitized by Google

PZ3114
K4

„Tritt mit mir auf Bergeshöhen,
„Reiss Dich von den Wolken los,
„Lass uns hier im Aether stehen,
„In des Lichts farblosem Schoss!



Digitized by Google

Vorwort.

Worin das Specifische dieses Buches zu sehen ist, das kommt in seinem Untertitel zum Ausdruck. Es wird der Versuch gemacht, die Frage nach dem Sinn des Lebens unter principiellem Verzicht auf Untersuchungen über das Wesen der Wirklichkeit, also im Gegensatz zu aller offenen oder versteckten Metaphysik,[1]) genau so gut aber auch zu allem Positivismus rein aus den Tatsachen der Ethik heraus zu beantworten. Die Lebensanschauung, die sich dabei herausbildet, nenne ich Impersonalismus.[2]) Der Impersonalismus hat sich mir schon ganz in dem Sinn, wie er hier vorgetragen wird, auf Grund selbständigen Nachdenkens zu einer Zeit ergeben, als ich ausschliesslich mit den Problemen der reinen Logik beschäftigt, von der ethischen Literatur noch so gut wie nichts kannte. Die Denker, bei denen mir verwandte Anschauungen entgegentraten, sind von den Aelteren besonders Fénélon, erst in weit fernerer Linie Kant, mehr dann schon wieder Fichte unter den Neueren und Modernen, abgesehen von Nietzsche, der mehr seinem ganzen Lebensgefühl nach als rein wissenschaftlich hierher gehört, Planck, dann Wundt, Dorner, Schwarz und vor allem Cohen. Ich war bemüht, überall, wo die Forschungen der genannten Denker mit den meinigen

[1]) So sind die Schriften Johannes Müllers zur Pflege persönlichen Lebens trotz aller an sich berechtigten Ablehnung der Weltanschauungsprobleme von Grund aus metaphysisch durchsetzt. Von solcher Lebensphilosophie unterscheidet sich dieses Buch aufs Nachdrücklichste. — [2]) In wesentlich anderem Sinn verwendet diesen Terminus Schwarz („Das sittliche Leben").

321903 Digitized by Google

coincidieren, dies gewissenhaft zu verbuchen. Doch konnte ich, gerade was die allerletzten und entscheidendsten die denkbar radikalste „Umwertung" bedeutenden Momente meiner Lebensphilosophie betrifft, einen Vorgänger nicht auffinden. Dass in der Tat ein absoluter, bis zum Aeussersten consequenter Impersonalismus einen Vertreter bisher nicht gefunden hat, das bestätigt wohl auch die Bemerkung Ed.'s v. Hartmann, der den seinem Vollgehalt nach nicht auch nur geahnten Impersonalismus mit den Worten abtut, dass ihm ein ernstgemeinter Versuch zur Durchführung dieses „Einfalls" nicht bekannt sei.[1]) Hartmann weiss also nichts davon, dass es, mit Nietzsche zu reden, „höhere Probleme gibt, als alle Lust-, Leid- und Mitleid-Probleme, und dass jede Philosophie, die nur auf diese hinausläuft, eine Naivetät ist. Bei Fénélon freilich hätte Hartmann diesbezügliche Andeutungen wenigstens, finden können.

Es handelt sich, und das kann Missverständnissen gegenüber, wie ich sie jetzt schon voraussehe, nicht nachdrücklich genug betont werden, hier nicht um eine „Anweisung zum seligen Leben", nicht um eine „Anleitung zu Lebensversuchen", nicht um ein Lebensbuch à la Trine oder Emerson, noch weniger um „Pragmatismus", sondern um eine Theorie, um eine Deutung des Lebens. Diese Theorie baut sich auf auf einer Untersuchung des Wesens des Sittlichen und sie wird gewonnen durch eine Analyse des Inhalts der sittlichen Idee und durch eine Entwicklung der mit diesem Inhalt gegebenen Consequenzen. „Alle kritische Philosophie", sagt Sternberg sehr richtig, „ist Begriffsanalyse",[2]) Begriffsanalyse, so fügen wir hinzu, aber nimmermehr, wie es der Psychologismus will, Bewusstseinsanalyse. Ist das der Fall, dann wird es zur Pflicht, den Begriff

[1]) Hartmann, das sittliche Bewusstsein. 2. Aufl. S. 666 Anm. — [2]) Sternberg, Beitr. z. Interpretation d. krit. Ethik. S. 19.

Digitized by Google

des Sittlichen in seiner vollen Reinheit herauszustellen. Koppelmann hält es für unrecht, „Steine auf Leute zu werfen, die in (schwierigen Lagen der sittlichen Forderung nicht gerecht werden, z. B.) von der Wahrheit abweichen."[1]) Dazu ist zu sagen, dass man in der Ethik überhaupt nicht mit Steinen wirft. Der Ethiker ist nicht eine Art Rhadamanthys, der Seligkeit oder Verdammnis über die Menschen verhängt. Der Ethiker will nichts als Erkenntnis des Wesens des Sittlichen, er treibt Begriffsanalyse, aber etwas präciser, als es vielfach zu geschehen pflegt.

Von der Wirklichkeit ausgehend versuchen wir, in „ideirender Abstraction" die bei aller Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit der ethischen Anschauungen identische reine Form des Sittlichen unter Abstraction von allem Inhalt, also das, worin alle sonst noch so verschiedenen Moralanschauungen, insofern sie eben alle „Moral" sind, übereinstimmen müssen, zu gewinnen.[2]) Im Besitz dieses Wesensbegriffs, der uns nicht durch „Abstractionen aus Wolkenkuckucksheim", sondern durch eine Theoretisierung von Tatsachen geworden ist, erheben wir uns zu einem Standort, von dem aus alles Vergängliche, alles bloss Wirkliche nur wie ein Gleichnis daliegt. Wenn uns in der Anschauung der Ideen, die, obwohl aus der Wirklichkeit abstrahiert, trotzdem einer unendlich höheren und reineren Sphäre, als das Wirkliche angehören, das Gefühl der Ehrfurcht vor der Wirklichkeit verloren geht, so hat das mit Spiritismus oder anderen metaphysischen Luftballonfahrten nichts gemein. Vielmehr verehren wir unser leuchtendes Vorbild in der Mathematik. „More geometrico" suchen wir zur Er-

[1]) Koppelmann, Kritik d. sittl. Bewusstseins S. 98. — [2]) Man hat früher der „logica scholastica docens" eine „logica naturalis" entgegengesetzt. So könnte man auch von einer „ethica naturalis" sprechen.

Digitized by Google

kenntnis der Wahrheit zu gelangen. Plato, der Göttliche, hat zum ersten Mal diesen Weg gewiesen. Er war durchdrungen von der Ueberzeugung, dass nichts so, wie die Geometrie auf „wesenhaftes, unveränderliches Sein" zu schauen nötigt, dass nichts, wie sie den Blick abzieht von dem in der Zeit Werdenden und wieder Vergehenden. Vom Sichtbaren, Irdischen, Unreinen, wenden wir uns zur „begrifflichen Anschauung der Wesenheit des Guten". Dann aber, wenn wir nur in Achtsamkeit und Treue unseren Pfad wandeln, muss uns absolute, den Sätzen der Mathematik an Evidenz und Unumstösslichkeit ebenbürtige Erkenntnis zu Teil werden, muss uns der Sinn des Lebens in seinem durch alle Zeit und Ewigkeit unveränderlichen Wesen aufgehen. Ich werde für jede „immanente" Kritik dankbar sein.

Solch streng logische Methode, solches „Fädeln und Knüpfen und Weben und Wirken der Strümpfe des Geistes" kann freilich in einer Zeit, die sich auf eine naturwissenschaftlich-sociologische Behandlung besser gesagt Verballhornung der geisteswissenschaftlichen Probleme so viel zu gut tut, auf wenig Sympathie rechnen. Und was die „Gebildeten" betrifft, so bleibt ihre Devise: Simplex sigillum veri. Die leichtere Denkweise, wie Nietzsche bemerkt, siegt über die schwierige. Man darf aber wohl mit Kant sagen, dass „es gar keine Kunst ist, gemeinverständlich zu sein, wenn man dabei auf alle gründliche Einsicht Verzicht tut", dass das Haschen nach Popularität meist „einen ekelhaften Mischmasch von zusammengestoppelten Beobachtungen und halbvernünftelnden Principien zum Vorschein bringt, daran sich schale Köpfe laben, weil es doch etwas gar Brauchbares fürs alltägliche Geschwätz ist."[1])

Denn es erfüllt die gebundenen Geister ein glühender Hass gegen das rein theoretische Denken mit seiner

[1]) Kant, Grundlegung z. Metaphysik d. Sitten (Reclam). S. 41.

Digitized by Google

unerbittlichen Folgerichtigkeit. Vollends, wenn die Moralbegriffe auch nur in begriffliche Discussion gezogen, geschweige in Frage gestellt werden, hört bei sonst ruhigen Menschen einfach die Gemütlichkeit auf. Wahrhaftig Nietzsche hat recht: „die Allermeisten finden es nicht verächtlich, dies oder jenes zu glauben und darnach zu leben, o h n e sich vorher der letzten und sichersten Gründe für und wider bewusst worden zu sein." Nicht die Wahrheit wollen sie, sondern „guten Schlaf und mohnblumige Tugenden dazu." „Die Welt", heisst es in Molière's „misanthrope", „verlangt zwar Tugend, doch mit Mass." Nur keine Consequenz! Das gilt als pedantisch, geschmacklos.

Otto Ludwig schliesst seine Erzählung „Zwischen Himmel und Erde" mit den Worten: „Lass dich vom Verstand leiten, aber verletze nicht die heilige Schranke des Gefühls. Kehre dich nicht tadelnd von der Welt, wie sie ist; suche ihr gerecht zu werden, dann wirst du ihr gerecht. Und in diesem Sinne sei dein Wandel: Zwischen Himmel und Erde." In diesem Geist ist das vorliegende Buch nicht geschrieben. „Den r e i n e n G e d a n k e n zu Tage zu fördern, oder ihm anzuhängen, das ist, so denken wir eher, Jugendlust und alle Lichtgestalten der Gedankenwelt, wie Wahrheit, Freiheit, Menschentum erleuchten und begeistern die jugendliche Seele." Erst im Mann befestigt sich die erbärmliche Meinung, „dass man mit der Welt nach seinem Interesse verfahren müsse, nicht nach seinen Idealen" (Stirner).

Möge mein Buch vor Lesern bewahrt bleiben, die, mit Hebbel zu reden, es nicht verstehen und, was das Schlimmste wäre, doch zu verstehen glauben. An philosophisch gebildete Leser, wie an meine ernsthaften Kritiker, erlaube ich mir, die Bitte zu richten, sich nicht ans B e i w e r k zu halten, worunter ich die einerseits mehr zur Illustration, andererseits zur schärferen Geltendmachung

Digitized by Google

meines eigenen Standpunkts eingestreuten historischen Darlegungen, die nicht etwa eine Geschichte der Ethik bedeuten wollen, verstehe. Ich weiss es leider nur zu gut, dass ich Historiker nicht bin. Der Schwerpunkt des Buchs liegt in den principiellen und überhaupt begrifflichen Partien. Gegen sie bitte ich, mit um so grösserer Unnachsichtlichkeit vorzugehen. Endlich sei mir die Bemerkung nicht verübelt, dass Niemand meinem Buch bloss auf die Lectüre des Vorworts hin, oder einzelner Stichproben und herausgegriffener Kapitel gerecht werden kann. Das Ganze bildet eine Einheit, die in stufenweiser Entwicklung von Kapitel zu Kapitel organisch werdend, erst am Schluss des Buches in ihrer Totalität überschaubar wird.

Ulm, Neujahr 1914.

Dietrich Heinrich Kerler.

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

I. Die Entwicklung zum impersonalistischen Gedanken.

1. Kapitel.

Der Subjectivismus. Aussersittliche Lebensprinzipien.

Wer sich in Vergangenheit und Gegenwart darnach umsieht, was man über das Leben gedacht hat und denkt, was man vom Leben erwartet, was man dem Leben schuldig zu sein glaubt, dem tritt eine grosse Mannigfaltigkeit der Erscheinungen entgegen. Es ist nicht die Absicht dieses Kapitels, dieselben in ihrer Vollzähligkeit vorzuführen. Es soll hier lediglich zur plastischeren Abhebung des Lebensprinzips, auf dessen Gewinnung diese Ausführungen hinstreben, die Charakterisierung einzelner Typen versucht werden.

Der Verzicht auf jede selbständige und kritische Lebensanschauung und Lebensgestaltung ist kennzeichnend für den altorientalischen Geist. Durchdrungen vom Gefühl der eigenen Ohnmacht und Nichtigkeit verehrte er die Naturmächte und die vorgefundenen Lebensordnungen als das unbegreiflich Erhabene, Ehrfurcht und Anbetung Gebietende, schlechthin Unterwerfung und Unterdrückung jeder persönlichen Bestimmung Fordernde. Erst Griechenland soll zur Geburtsstätte geistiger Selbständigkeit werden. Mit dem glänzenden Aufschwung, den die Perserkriege in politischer Hinsicht für Hellas gebracht hatten, erwachte auch der Geist zum Bewusstsein seiner Freiheit.[1]) In der Tat äussert sich das Freidenkertum in dieser Jugendperiode

[1]) Zeller, Philosophie d. Griechen. 2. Auflage. I. S. 721.

Digitized by Google

der Philosophie bereits mit ausserordentlicher Kühnheit. Die jüngeren Sophisten vertreten den erkenntnistheoretischen, wie den ethischen Subjectivismus in extremer Form. „Wenn für Jeden wahr ist, was ihm wahr zu sein scheint, so muss auch für Jeden recht und gut sein, was ihm recht und gut scheint. Jeder hat das natürliche Recht, seiner Willkür und seinen selbstsüchtigen Neigungen zu folgen."[1]) Eben dieselbe Lehre, nur weit grosszügiger ausgestaltet und tiefer begründet, tritt in der Neuzeit wieder auf. Mit Max Stirner spitzt sich der Subjectivismus zum äussersten Radikalismus zu: „Mir geht nichts über mich", „Ich bin Eigentümer von Allem, dessen Ich brauche und habhaft werden kann." Der Glaube, Pflichten zu haben, zu etwas Höherem berufen zu sein, ist törichter Wahn. „Mensch, es spuckt in Deinem Kopf; Du hast einen Sparren zu viel!" „Ob ein armer Narr des Tollhauses von dem Wahn besessen ist, er sei Gott Vater, Kaiser von Japan, der heilige Geist u. s. w., oder ob ein behaglicher Bürger sich einbildet, es sei seine Bestimmung, ein guter Christ, ein loyaler Bürger, ein tugendhafter Mensch u. s. w. zu sein — das ist beides ein und dieselbe fixe Idee".[2]) „So lächerlich es wäre, der Erde die Aufgabe zu stellen, ein „rechter Stern" zu sein, so lächerlich ist's, mir als Beruf aufzubürden, ein „rechter Mensch zu sein."[3]) Damit ist nicht gesagt, dass ich nicht den Menschen auch Liebe entgegenbringen könne. „Aber die Liebe ist kein Gebot, sondern, wie jedes meiner Gefühle, mein Eigentum." Was mir das Teuerste ist, kann ich für den anderen in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust, mein Glück aus, mich an seinem Glück zu laben.

[1]) Zeller, a. a. O. I. S. 779. — [2]) Stirner, der Einzige und sein Eigentum. Reclam S. 56. — [3]) Stirner, a. a. O. S. 213.

Digitized by Google

Aber mich, mich selbst, opfere ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und — geniesse ihn. Opfere ich einer Leidenschaft andere, so opfere ich darum noch nicht mich".[1]) Diene ich keinem Ideal, keinem höheren Wesen mehr, beuge ich mich weder dem „Geist", noch der Vernunft oder der Pflicht, „so findet sichs von selbst, dass ich auch keinem Menschen mehr diene, sondern — unter allen Umständen — Mir. So aber bin ich nicht bloss der That oder dem Sein nach, sondern auch für mein Bewusstsein der — Einzige".[2])

Wie man sieht, handelt es sich beim absoluten Subjectivismus um die vollendete Willkür, die jede Unterwerfung unter ein wie immer geartetes positives Lebensprinzip zurückweist. Es wird nicht etwa, wie von den Cyrenäikern, die Lust, der Genuss zum Grundsatz erhoben. Stirner hat gar nichts dagegen einzuwenden, wenn es Jemandem Spass macht, sich für irgend eine Person oder Sache aufzuopfern, einer Pflicht sich hinzugeben. Nur besteht keinerlei Pflicht zu solcher Pflicht. Die Pflicht hat nicht mich, sondern ich habe sie als mein Eigentum, das ich für meine Zwecke verbrauche. Subjectivismus ist noch nicht Hedonismus. Der Hedonismus ist bereits ein dogmatisches, positives, freilich aussersittliches Prinzip. Der ältere Aristipp empfiehlt, nur nach sinnlicher Augenblickslust zu streben, da sie die edleren geistigen Freuden an Intensität weit übertreffe. Die Gegenwart solle man „geniessen, um Zukunft und Vergangenheit sich nicht kümmern, unter allen Umständen seine Heiterkeit bewahren".[3]) Doch schon Aristipp der Jüngere und Theodorus machen auf die Minderwertigkeit brutaler Sinneslust gegenüber den differenzierteren Schwingungen des Gefühls und auf

[1]) Stirner, a. a. O. S. 339. — [2]) Stirner, a. a. O. S. 422. — [3]) Zeller, a. a. O. II. S. 314.

Digitized by Google

die Notwendigkeit, über den Moment hinaus die Zukunft zu bedenken und mit Rücksicht auf späteres Leid auf vorübergehenden Kitzel zu verzichten, aufmerksam. Aehnlich lehrt Socrates. Mit voller Entschiedenheit tritt dann Epicur für die geistige Lust im Gegensatz zur sinnlichen ein. Nur die geistigen Genüsse sind rein, nur sie führen zum höchsten Gut, das dem Menschen erreichbar ist, nämlich zur Ruhe des Gemüts, zur „Ataraxie". Diese Bevorzugung der geistigen Lustgefühle vor den sinnlichen bedeutet bereits den Uebergang vom Hedonismus zur Glücksethik, mit der wir uns gleich zu befassen haben werden. In späterer Zeit hat Hobbes den individuellen Nutzen zur Richtschnur des Handelns gestempelt. Das allgemeine Wohl sei nur insoweit anzustreben, als es das individuelle bedinge oder sonst fördere. Hobbes ist der erste Vertreter[1]) des egoistischen Utilitarismus, der als Spielart des Hedonismus angesehen werden kann.

Zu den aussersittlichen Lebensprincipien ist auch, allerdings mit bestimmten Einschränkungen, das aesthetische Lebensideal zu rechnen. In Oscar Wilde's „Dorian Gray's Bildnis" hat es wohl seinen hinreissendsten Ausdruck gefunden. „Die Farbe des Lebens zu schlürfen" und das eigene Leben zum Kunstwerk zu gestalten, macht hier den wahren Lebensgehalt aus. Man unterlässt eine gemeine Handlung, nicht weil sie unsittlich, sondern weil und wenn sie hässlich, abstossend ist. Ist die unethische Handlung nicht zugleich unaesthetisch, so besteht für den Aestheten auch keine Veranlassung, sich ihrer zu begeben. „Ist Unaufrichtigkeit etwas so schlimmes? Ich denke nicht; sie ist nur ein Mittel unser Wesen zu vervielfältigen", sagt gelegentlich Lord Henry. Es ist nicht durchaus ausgeschlossen, dass dem Schönheitsideal mit

[1]) Jodl, Geschichte d. Ethik I. S. 122.

Digitized by Google

demselben Mass von Selbstlosigkeit, mit derselben inneren Glut, mit demselben heiligen Ernst gehuldigt wird, wie das für das sittliche Ideal wesentlich ist. Dann geht das Aesthetische ins Ethische über. Bei Schiller, in den Briefen über die aesthetische Erziehung des Menschen, sind beide Principien anerkannt, doch so, dass ein feindlicher Gegensatz zwischen ihnen nicht angenommen wird. Wesentlich aber ist dem aesthetischen Ideal dieser Einklang mit dem ethischen nicht. In der Regel verzichtet der Aestheticismus, wie Eucken mit Recht betont,[1]) auf „alles kraftvolle Eingreifen. Sinnliches und Geistiges wird verwischt". „Fast spielend lässt er das Dasein durch seine Hände gleiten". Dabei nimmt er „eine stille Ueberlegenheit der Welt gegenüber ein".[2]) Und ein ethischer Rigorismus, der unerbittlich die Consequenzen zieht und vor schroffen Conflikten nicht zurückscheut, wird ihm vielfach geschmacklos und pedantisch erscheinen müssen.[3])

Nicht wenig verbreitet ist ferner eine andere ausserhalb des Sittlichen fallende Lebenstendenz, die Pseudo-Persönlichkeitskultur. Mit dem Ideal der sittlichen Persönlichkeit hat sie gar nichts zu tun. Es handelt sich für ihre Vertreter vielmehr darum, das eigene Ich stets zur Durchsetzung zu bringen, jeder Situation gewachsen, in allen Sätteln gerecht zu sein, mit Allem und Allen fertig zu werden. Das Selbstgefühl, das so die Brust schwellen macht, ist für diese Naturen die höchste Lebenslust. Um Selbstgenuss ist es ihnen zu tun und damit schliessen sie sich aus der Sphäre des

[1]) Eucken, Grundlinien e. neuen Lebensanschauung. — [2]) Borch, Einführung in e. Geistesgeschichte S. 83. — [3]) Osc. Ewald sieht in seinem geistvollen Werk „Gründe und Abgründe" das Wesen des Aestheten darin, dass er alles in Schein aufzulösen bestrebt ist und die Grenzen zwischen Wirklichkeit und Traum zerstört. Dann ist eben ausschliesslich das contemplative Moment berücksichtigt.

Digitized by Google

sittlichen Lebens aus. Am unerträglichsten wird diese Lebenserscheinung, wenn sie sich auch noch des Ethischen bemächtigt, d. h. sich sittlich gebärdet, in Wahrheit aber nur das ihre sucht und eben nur überall ihre Rolle spielen und Allem und Jedem ihren Stempel aufzudrücken sich bemüssigt fühlt. Es sind dies Aeusserungen des „Willens zur Macht", von dem Nietzsche gesagt hat, dass in Wahrheit er und nicht der Selbsterhaltungsdrang oder das Glücksstreben den eigentlichen menschlichen Grundtrieb ausmache. Gerade bei sonst wertvollen durchaus sittlich eingestellten Menschen gewinnt er oft in verhängnisvoller Weise die Oberhand und kann das sittliche Leben in schwere Gefahr bringen.

In mehr formaler Weise hat Beneke in seiner Ethik ein Prinzip zur Ausgestaltung gebracht, das gleichfalls den aussersittlichen beizuzählen ist. Sittlich ist nach Beneke, wer nach seiner w a h r e n Wertgebung handelt,[1]) d. h. darnach, was ihm höchste Lust ist. Worin einer seine höchste Lust sieht, ist gleichgültig. Er kann sie z. B. im Menschenfressen finden.[2]) Dann besteht seine Sittlichkeit darin, durch keine andersgeartete Begierde und Leidenschaft sich aus dem Geleise bringen zu lassen. Unsittlich handelt z. B. der Lebemann, dem Sinneslust höchstes Gut ist, wenn er bei Erkrankung aus Furcht vor Schmerzen sich einer Operation entzieht, die ihm den Sinnengenuss, der doch eben seiner Wertgebung entspricht, wieder aufs Neue ermöglicht. Durchaus

[1]) Beneke, Grundlegung z. Physik d. Sitten. S. 92. — [2]) Beneke, a. a. O. S. 214. Den edlen oder unedlen Charakter der Wertgebung müssen wir von Sittlichkeit und Unsittlichkeit sorgfältig unterscheiden. Nur die Consequenz resp. Inconsequenz in der Wertgebung ist für Beneke Gegenstand der ethischen Beurteilung. Von anderem Gesichtspunkt aus kommt Beneke allerdings zur Statuierung eines objektiven Werts, den er dem zuschreibt, was „bei der natürlichen Entwicklung allgemeine Wertschätzung geniesst".

Digitized by Google

nicht aber ist es an sich unsittlich, dem Sinnesgenuss zu fröhnen. In der Praxis des Lebens weist diese Lebensmethode keine kleine Anhängerschaft auf. Specifisch Sittliches hat die Forderung einer Herrschaft über die Begierden nicht an sich. Sie greift weit über das sittliche Gebiet hinaus, für das in erster Linie das Motiv, die Gesinnung wesentlich ist. Wie Beneke aber selbst gezeigt hat, können die unsittlichsten Motive zur Zügelung der Leidenschaften veranlassen, können die unsittlichsten „Werte" zum Object der Wertung werden.

2. Kapitel.

Der Individualeudämonismus.

Die skizzierten Lebensrichtungen stimmen darin überein, dass ihnen allen die Selbstbefriedigung des Subjects höchstes Ziel des Strebens ist. Sie sind somit nichts anderes als Spielarten des Egoismus. Es liegt uns völlig fern, jetzt etwa den Egoismus „widerlegen" zu wollen. Ein solches Unternehmen wäre, wie die Untersuchungen des dritten Buches zeigen werden, aussichtslos. Es ist uns nur darum zu tun, die Lebensanschauungen des ersten Kapitels ausdrücklich als egoistischer Natur zu kennzeichnen und festzustellen, dass sie jenseits der sittlichen Welt liegen.

Um nichts anderes als um subjective Befriedigungszustände ist es auch dem Individualeudämonismus zu tun. Doch weicht diese Theorie insofern erheblich von den aussersittlichen Lebensprogrammen ab, als sie das wahre Glück, die wahre Befriedigung eben im ethischen Verhalten erblickt, in der Hingabe an ein Höheres, Reineres, Heiliges.[1]) Dieses Moment der Hin-

[1]) Man kann also Dorner nicht beipflichten, wenn er sagt, der Eudämonismus gehe von den Naturtrieben aus („das menschl. Handeln"). Das gilt nur vom Hedonismus.

Digitized by Google

gabe ist charakteristisch für das sittliche Wesen, wie andererseits nichts die aussersittliche Lebensrichtung mehr kennzeichnet, als der Mangel an hingebender Verleugnung des bloss sinnlichen Menschen und die Befangenheit in der Sphäre des Selbstischen. Aber das Allerheiligste des Ethischen ist mit einer Hingabesittlichkeit, die letzten Endes eben doch wieder nach persönlicher Befriedigung trachtet, noch nicht erreicht. Immerhin steht sie wenigstens im Vorhof des Sittlichen. Ohne Vollständigkeit anzustreben, wollen wir nun einen flüchtigen Blick auf die Formen werfen, in denen der Eudämonismus auftritt.

Der Individualeudämonist sucht sein Glück in einer objectiv wertvollen Beschaffenheit der eigenen Persönlichkeit. So geht bei Plato im „Staat" die ganze Argumentation auf den Nachweis aus, dass Tugend und Glückseligkeit notwendig verbunden seien.[1]) Die Tugend ist für Plato ein Mittel zur Glückseligkeit.[2]) Den objectiv höchsten Wert des Menschen, den zu realisieren seine Bestimmung ist, sieht Plato — und darin ist er wie später Aristoteles ein echter Repräsentant des griechischen Geistes überhaupt —, in harmonischer überall dem Mass gerecht werdender Lebensgestaltung, in Vernunft und Einsicht, in der Pflege der Wissenschaften und Künste.[3]) Höchster Wert und zugleich höchste Lust[4]) ist ihm die absolute, göttliche Erkenntnis: die Abwendung vom sinnlichen Wesen und die Zurückziehung auf die reine Betrachtung. Für Aristoteles ist es gleichfalls selbstverständlich, dass in der Glückseligkeit das Endziel aller menschlichen Bemühung zu sehen ist[5]) und dass die Tugend, zu der nach

[1]) Vgl. besonders Buch X Schlusswort. — [2]) Zeller a. a. O. Bd. II. (3. Auflage) S. 742. — [3]) Plato, Philebus § 160—61. — [4]) Plato, Staat Buch IX. Philebus § 1. — [5]) Aristoteles, Nicomach. Ethik I. § 2.

Digitized by Google

Aristoteles allerdings noch äussere Güter, besonders Schmerzlosigkeit[1]) hinzutreten müssen, den Weg zum wahren Glück bedeutet. Dieses Glück liegt nun nicht im Genuss, sondern in der Tätigkeit und zwar in der höchsten, die es für Menschen gibt, in der Vernunfttätigkeit.[2]) Näher charakterisiert sich dann die Tugend dadurch, dass sie die Mitte zwischen zwei Fehlern darstellt[3]): so liegt zwischen den Extremen Feigheit und Tollkühnheit die Tugend des Muts, zwischen Verschwendung und Geiz die Freigebigkeit u. s. w.

Den ethischen Eudämonismus vertreten auch die Stoiker. Höchstes Gut ist die Glückseligkeit, die nur in der Tugend gefunden werden kann. Die Tugend ist das mit den Gesetzen der allgemeinen Weltvernunft und der vernünftigen Menschennatur im Einklang befindliche Leben.[4]) Alles, was nicht Tugend ist, Ehre, Leben, Reichtum, Schwachheit, Krankheit, Tod gehört zu den „Adiaphora", dem Belanglosen, um das sich kein Weiser kümmert. Epicur empfiehlt gleichfalls die Tugend als „Mittel zur Lust"[5]), insofern sie von Unruhe, Furcht und Gefahr befreie. Plotin kritisiert die Stoa: weder in der Gemütsruhe, noch so schlechthin im naturgemässen Leben liegt das Glück, sonst müssten ja auch die Pflanzen glücklich sein, sondern im vollkommenen Leben, dem nichts zu seinem Begriff fehlt und dies ist das Denken.[6])

Im tiefsten Grund eudämonistisch ist auch die religiöse Botschaft Buddhas. Durchdrungen von dem Gefühl der Nichtigkeit und der Wertlosigkeit des Daseins predigt Buddha die unermessliche Seligkeit des Nirvana.

[1]) Aristoteles a. a. O. I. § 11. VII. § 14. — [2]) Aristoteles a. a. O. I. § 6 u. 9. — [3]) Aristoteles a. a. O. II. § 6. — [4]) Zeller a. a. O. III. 1. I. S. 195. — [5]) Zeller a. a. O. III. 1. I. S. 407. — [6]) Zeller a. a. O. III. 2. II. S. 534.

Digitized by Google

Nirvana ist „der Untergang der Gier, des Hasses, des Wahns". „Kein Ding ist der Mühe wert." „Alles Seiende ist voll Leid — wer mit Weisheit dies erkennt, den ekelt bald vor des Daseins Leid. — Dies ist der Weg zur Läuterung." „Wenn Du von Lust und Hass Dich befreit, gehst Du ins Nirvana ein." Denn die Begierde ist die Quelle alles Leids. „Wie ein Schlinggewächs wächst die Lust bei dem Menschen, der leichten Sinnes dahinlebt. Er stürmt von einem Sein zum anderen, wie ein Affe, der im Wald nach Früchten sucht." Nur gänzliche Vernichtung des Begehrens bringt die Erlösung. „Nichts besitzen wir dann mehr; wie leben wir glücklich. Göttern gleich sind wir von Freude gesättigt."[1]) Da unter den buddhistischen Tugenden der Nächstenliebe, überhaupt der Liebe zu allen Lebewesen, grosse Bedeutung beigelegt wird, kann man darüber streiten, welcher Art des Eudämonismus, ob dem Individual- oder Socialeudämonismus, diese Lehre zuzurechnen ist. Dass die Mystik des christlichen Mittelalters ebenfalls ausgesprochen eudämonistischen Charakter hat, wird sich später herausstellen.

In der neueren Zeit ist es Spinoza, bei dem der Individualeudämonismus wieder auftritt. Durchaus kommt es ihm an auf das Heil, auf die Glückseligkeit, die uns aber nur dann zufallen kann, wenn wir geistige Werte in uns Wirklichkeit werden lassen. Zu diesen Werten gehört vor allem das Erkennen und zwar das absolute Erkennen, das Erkennen Gottes. Gotteserkenntnis ist zugleich reinstes Glück. Wir, die Träger solch' beglückender Erkenntnis sind damit Erzeuger derselben. Als solche lieben wir uns selbst. Denn Liebe ist nach Spinoza „Lust verbunden mit der Idee einer äusseren Ursache."[2]) Als Urheber unserer Erkenntnis lieben wir

[1]) Regener, Worte Buddhas. S. 82 etc. — [2]) Spinoza, Ethik. 3. Tl. 13. Lehrsatz Anm.

Digitized by Google

uns. Da wir selbst aber, wie alles Existierende, Gott zur Ursache haben, lieben wir in Wahrheit ihn, als letzte Ursache unser und alles Seienden. Demnach fällt unsere tiefste Befriedigung, die absolute Erkenntnis Gottes, d. h. der Natur, ihrer Harmonie und Gesetzmässigkeit, zusammen mit der Liebe zu Gott, mit dem „amor intellectualis dei", in dem des Menschen höchste Seligkeit liegt.[1]) Der Eudämonismus des Leibniz kommt zu dem Ergebnis, dass Vollkommenheit unser Lebensziel sein müsse. Unvollkommenheit ist bei Leibniz ein Mangel an Realität. Mit jedem Schritt, den wir der Vollkommenheit entgegentun, wächst das Mass unserer Glückseligkeit. Die Vollkommenheit der menschlichen Seele besteht in der Ausbildung derjenigen Kräfte, welche sie vor der Tierseele voraus hat.[2]) Das Wesentliche ist für Leibniz, wie ja die ganze Tendenz der Theodicee zeigt, die Glückseligkeit, die solcher Vollkommenheit entspringt.[3]) Aehnlich denkt Wolff. Vornehmste Sorge des Menschen solle der Fortgang zu immer grösseren Vollkommenheiten sein.[4]) Damit falle dem Menschen die Seligkeit zu. Da wir ferner nicht nur aus unserer eigenen, sondern auch aus fremder Glückseligkeit „Vergnügen schöpfen", so haben wir den Nächsten zu lieben wie uns selbst.[5]) In der Gegenwart tritt als ethischer Individualeudämonist Lipps auf: „Das sittliche Wollen zielt darauf ab, dass die sittliche Persönlichkeit sich beglückt auslebe."[6])

War es den bisher betrachteten Eudämonisten um das schon hier auf Erden aus dem sittlichen Tun entspringende Glück zu tun, so legt Thomas von Aquino, der das geistige Leben des Mittelalters beherrscht, das

[1]) Spinoza a. a. O. 5. Tl. 36. Lehrsatz. — [2]) Beneke, Leibniz als Ethiker S. 16. — [3]) Jodl, Geschichte d. Ethik I. S. 363. — [4]) Wolff, vernünft. Gedanken v. d. Menschen Thun und Lassen S. 32. — [5]) Wolff a. a. O. S. 545. — [6]) Lipps, eth. Grundfragen. 2. Aufl. S. 89, 90.

Digitized by Google

Hauptgewicht auf die im zukünftigen Leben zu erwartende Seligkeit, deren wir uns durch Uebung, insbesondere der sog. theologischen, übernatürlichen Tugenden, Glaube, Liebe, Hoffnung würdig machen. Verwandte Anschauungen haben die englischen Moralphilosophen Paley, Hartley und Locke. Nach Paley ist die ewige Seligkeit der Zweck des Handelns und Hartley fordert gleichfalls für den Tugendhaften den Lohn in „einem entfernten zukünftigen Zustand".[1]) Auch Locke ist überzeugt, dass ein gutes Leben hienieden „ausgesuchte und endlose Glückseligkeit im anderen Leben zur Folge habe."[2])

Wir wenden uns zur Kritik des Individualeudämonismus. Dass er eine im vollen Sinne ethische Theorie nicht ist, dass er ganz streng genommen zu den aussersittlichen Lebensanschauungen gehört, liegt auf der Hand. Denn eingestandener Massen ist es ihm um Sittlichkeit, überhaupt um geistige Werte nur insofern zu tun, als sie höchste Glückseligkeit vermitteln. Wir wollen es ganz dahingestellt sein lassen, ob wirklich ausschliesslich ein Leben in Sittlichkeit dem Menschen die denkbar tiefste Befriedigung gewährleistet. Kant meint ja allerdings: „Worin jeder seine Glückseligkeit zu setzen habe, kommt auf jedes sein besonderes Gefühl der Lust und Unlust an und selbst in einem und demselben Subject auf die Verschiedenheit des Bedürfnis, nach den Abänderungen dieses Gefühls."[3]) Dass ein bestimmt gearteter Glückszustand, der aus sittlichem Verhalten sich ergebende, für jedermann das Glücksmaximum ausmache, lässt sich schlechterdings nicht beweisen. Und doch steht und fällt der Eudämonismus mit diesem Satz. Wahr ist nur, dass wenigstens beim normalen Menschen

[1]) Hartley, Betrachtungen üb. den Menschen, dtsch. Rost. 1772. — [2]) Locke, üb. den menschl. Vertand, dtsch. v. Schultze. I. S. 352. Buch II, Kap. XXI, § 70. — [3]) Kant, Kritik d. prakt. Vernunft. Reclam. S. 29.

Digitized by Google

in der Regel der Uebel grösstes die Schuld ist. Daraus folgt aber noch nicht, dass, wie Ibsen in „Rosmersholm" Pastor Rosmer sagen lässt, „Glück zuerst und vor allem das stille, frohe, sichere Bewusstsein der Schuldlosigkeit sei." Für dieses Bewusstsein hat zwar wohl der Schuldige Sinn, insofern er es schmerzlichst entbehrt, nicht notwendig aber der Schuldlose, der meist kaum lange bei ihm verweilen wird und trotz sittlicher Tadellosigkeit totunglücklich sein kann. Jesu Seele war gerade auf dem Höhepunkt ihres sittlichen Seins „betrübt bis in den Tod". Bleiben Bedürfnisse rein menschlicher, gesellschaftlicher, aesthetischer und geistiger Art unbefriedigt, dann kann, wenn auch vielleicht intensivstes sittliches und religiöses Erleben Momente höchstgesteigerten Glücksgefühls mit sich bringt, auf die Dauer wirkliche Befriedigung, zu schweigen, von höchster Glückseligkeit, wohl kaum aufkommen. Wenn Plato bewiesen zu haben glaubte, der Weise sei 729 Mal vergnügter als der Tyrann,[1]) so bemerkt Aristoteles, dass ohne äussere und auch physische Güter vollkommene Glückseligkeit nicht denkbar sei, wer aber einen Mann, der auf dem Rad gefoltert wird oder ins grösste Unglück hineingerät, für glückselig erkläre, weil er tugendhaft sei, der stelle absichtlich oder unabsichtlich einen ganz nichtigen Satz auf.[2]) Und der Optimist Dühring lässt das bittere Weh, das der Verlust teurer Angehörigen über uns bringt, als den schwerstwiegenden Einwand gegen das Leben gelten. Am Tiefsten hat aber wohl Nietzsche gesehen, wenn er sagt: „Die Tugend gibt nur denen Glück und eine Art Seligkeit, welche den guten Glauben an ihre Tugend haben, nicht aber jenen feineren Seelen, deren Tugend im tiefen Misstrauen gegen sich und alle Tugend besteht".[3]) „Solches ist aber nicht für lange

[1]) Plato, Staat. Buch, IX, 11. — [2]) Aristoteles, Nicom. Ethik. Buch VII, 14. Buch I, 3. — [3]) Nietzsche, Werke. Taschenausg. Bd. VI. S. 220.

Digitized by Google

Ohren gesagt, das sind feine, ferne Dinge, nach denen sollen nicht Schafsklauen langen".

Der Individualeudämonismus, der ganz von der Congruenz von Glück und Sittlichkeit abhängt, steht somit schon psychologisch, hinsichtlich der Glücksfrage auf tönernen Füssen. Aber sehen wir davon ganz ab und setzen wir rein hypothetisch den Fall, dass eines Tages der Mensch, oder ein Kreis von Menschen, oder auch nur ein einzelnes Individuum, sein Glück eben nicht oder nicht mehr in der Sittlichkeit findet, dann ist damit für den Eudämonisten jede Veranlassung zu sittlichem Leben aufgehoben und er wird, sofern er an seinem Glücksprinzip festhält, notwendig eine aussersittliche Lebensrichtung einschlagen, womit dargetan ist, dass es dem Eudämonismus in Wahrheit gar nicht auf Sittlichkeit ankommt, sondern auf Glück, dass er also seinen Anspruch, als ethische Lebensanschauung zu gelten, verwirkt hat. Der springende Punkt ist, dass bei einer Programmfassung, die die Erreichung des höchsten Glückszustands als vornehmste Sorge festsetzt, es notwendig erst in zweiter Linie in Frage kommt, womit und worin man zum Glück kommt. Auf dieser Consequenz gilt es, mit aller Unerbittlichkeit zu bestehen, weil sich gegen sie der Eudämonist am heftigsten sträubt. Denn „consequent zu sein, ist zwar die grösste Obliegenheit eines Philosophen, doch wird sie am seltensten angetroffen", sagt Kant. Soll also der Mensch keine höhere Bestimmung haben, als die der Glückseligkeit, dann befinden wir uns wieder mitten im Subjectivismus. Jeder jagt seiner Liebe nach und der Eudämonismus steht ohnmächtig mit gebundenen Händen dabei, ja er muss sogar folgerichtiger Weise noch seine Zustimmung geben.

Digitized by Google

3. Kapitel.

Der Sozialeudämonismus und das Moralprinzip der Eudämonie des Absoluten.

Als eudämonistisch ist jede Anschauung zu bezeichnen, die den Endzweck des sittlichen Handelns in Glückszustände setzt, gleichgültig, ob es auf eigenes oder fremdes Glück abgesehen ist. So ist die Nächstenliebe, als deren Propheten Christus, Buddha, in neuerer Zeit Schopenhauer und Tolstoi auftreten, durchaus als eudämonistisch zu bezeichnen. Denn Glück wird erstrebt, nur eben nicht in erster Linie eigenes, sondern das des Mitmenschen. Dass die Nächstenliebe keine specifisch christliche Tugend ist, dass der Schwerpunkt des Christentums viel eher in der Cultur der Persönlichkeit als in der ihm freilich auch eigenen Mitleidsmoral liegt, gehört heute wohl zu den Gemeinplätzen. Schon vor Christus ist allgemeine Menschenliebe ohne Unterschied der Nationalität von den chinesischen Moralisten, von Lao-tsze und von Mih-tsze, später dann von den Propheten Israels gepredigt worden. Das Ptahhotep der Aegypter pries gleichfalls die Nächstenliebe als eine der Haupttugenden. Der Cyrenäiker Theodorus brandmarkte die auf die Volksgenossen beschränkte Liebe als lächerlich. Der Cosmopolitismus der Stoa forderte gleichfalls allgemeine Menschenliebe. Praktische Betätigung der Nächstenliebe begegnet uns in überraschendem Masse bei nichtchristlichen Völkern, wie den Irokesen, den Ainos Japans, den Hottentotten, die ein Forscher als „das freundlichste, freimütigste und wohlwollendste Volk bezeichnet, das es je auf Erden gegeben hat". Ebenso rühmt Diury von den Bewohnern Madagaskars, „sie behandeln einander sicher mit grösserer Humanität, als wir es tun. Hier herrschen Liebe, Zärtlichkeit und Freigebigkeit in einem Mass, das

Digitized by Google

uns beschämen könnte".[1]) Wir werden das Princip der Nächstenliebe später kritisch beleuchten. Vorläufig genüge zum Nachweis der völligen Unfähigkeit der im eigentlichen und nicht verdrehten Sinn genommenen Idee der Nächstenliebe, als Moralprinzip zu dienen, die Kritik Nietzsches: Der Altruismus „setzt voraus, dass der Andere Egoist genug ist, um jene Opfer, jenes Leben für ihn, immer und immer anzunehmen, so dass die Menschen der Liebe und Aufopferung ein Interesse am Fortbestehen der Egoisten haben, und die höchste Moralität, um bestehen zu können, förmlich die Existenz der Unmoralität erzwingen müsste, wodurch sie sich freilich selbst aufheben würde".[2]) Ist der Nächste aber, wie es sich gehört, in seiner Nächstenliebe gar nicht dazu zu bewegen, die Wohltat anzunehmen, dann geht es, wie mit dem Abt Macarius, der eine ihm zur Labung erschienene Taube einem Klosterbruder gab, der sie seinerseits weiterschenkte. Der von ihm Beschenkte gab sie wieder weiter und so fort. Das erinnert an die berühmte Schildkröte, die auf einer anderen steht, diese wieder auf einer und so in infinitum.

Fordert man dagegen das allgemeine Wohl, dem eventuell das des Nächsten zum Opfer gebracht werden muss, verlangt man das „grösste Glück der grösstmöglichen Zahl", dann stehen wir vor dem Socialeudämonismus, wohl der verbreitetsten ethischen Lebensanschauung. In voller Reinheit tritt dieser Socialeudämonismus jedoch nie auf. Stets wird mehr oder weniger offenherzig als Mit- resp. Nebenzweck der sittlichen Bestrebungen das individuelle Glück angenommen. Andererseits haben ja auch die griechischen Ethiker, denen wie dem Griechen überhaupt der Staat die ver-

[1]) Vgl. Westermark, Ursprung u. Entwicklung d. Moralbegriffe, dtsch. Bd. 1. S. 448—51. — [2]) Nietzsche, Menschl. Allzumenschl. Taschenausg. Bd. III. S. 138.

Digitized by Google

körperte Sittlichkeit war, vielfach das Wohl des Staates dem Einzelwohl übergeordnet. Aber vorherrschend ist bei ihnen der Individualeudämonismus.

Der Socialeudämonismus wird schon von Confucius gepredigt. Die Wohlfahrt des Staats geht über alles, die des Individuums kommt erst in zweiter Linie. Abgesehen davon, dass der Staat zur Menschheit erweitert wird, kommen in der erwähnten Hinsicht die meisten Ethiker der Neuzeit über Confucius nicht weit hinaus. Bemisst man den Wert einer ethischen Theorie danach, wie weit es ihr gelingt den Glücksgedanken auszuschalten und in der Selbstlosigkeit, dem Verzicht auf Glück das wesentlichste Characteristicum des Sittlichen zu sehen, dann steht die Ethik des Confucius sogar noch über den meisten neueren Theorieen, insofern wenigstens individuelles Wohl und Wehe als relativ unwesentlich erkannt ist. Bei Baco ist das Gute gleichbedeutend mit dem Nützlichen. Einzelwohl und Gesamtwohl sind die wahren Lebenszwecke. Nach Hobbes leben beim Naturzustand die als durchweg krasse Egoisten gedachten Menschen in einem Kampf Aller gegen Alle. Den gilt es zu beseitigen durch Bildung des Staats, der Ordnung und Friede verbürgt. So geht persönliches und allgemeines Interesse Hand in Hand. „Die Gebote der Sittlichkeit setzen Gegenseitigkeit voraus".[1]) Locke betrachtet die „Selbstliebe als Motiv, das Gesamtwohl als Zweck der Sittlichkeit". Shaftesbury erklärt als tugendhaft, was „dem gemeinen Besten der Gattung gemäss ist",[2]) und betont, dass man gegen sein eigenes Interesse sündigt, wenn man die Grundsätze der Moral übertritt".[3]) Mit kaum sehr erheblichen Variationen kehrt derselbe Gedanke

[1]) Jodl a. a. O. I. S. 116. — [2]) Shaftesbury, üb. Verdienst u. Tugend, dtsch. Leipz. 1780. S. 132. — [3]) Shaftesbury a. a. O. S. 256.

Digitized by Google

wieder bei Helvetius, bei Rousseau,[1]) bei Bentham,[2]) bei Mill,[3]) Spencer,[4]) Sidgwick,[5]) Eine Sonderstellung nimmt Ad. Smith ein, insofern er zwar die Wohltätigkeit als höchste Tugend einschätzt[6]), aber nicht Selbstliebe, oder ein allgemeines sympathisches Gefühl als das eigentlich sittlich Wirksame ansieht, sondern „die Liebe zum Ehrenvollen und Edlen, das Streben nach Grösse und Würde des Characters". [7]) Feuerbach führt aus: „Das Gesetz . . . ist nichts anderes, als mein mit dem Glückseligkeitstrieb Anderer in Einklang gesetzter Glückseligkeitstrieb". [8]) „Ich will, sagt mein eigener, du sollst der Glückseligkeitstrieb des Andern . . . Die Glückseligkeit, aber nicht die in eine und dieselbe Person zusammengezogene, sondern die auf verschiedene Personen verteilte, Ich und Du umfassende . . . ist das Prinzip der Moral" [9]) Diese „Lösung" des Moralproblems nennt Jodl „das Ei des Columbus".[10])

Von den modernen Socialeudämonisten ist zunächst Laas hervorzuheben. Sittlichkeit liegt ihm im Anstreben „objectiver Güter". „Das Objective liegt darin, dass (die Güter) nicht geschätzt werden von Seiten dessen, was sie einer zufälligen Gelegenheit . . . Nützliches bieten, sondern mit Rücksicht auf das, was sie abseits individueller Zufälligkeiten voraussehbarer Massen ganz allgemein an Nutzen und Segen versprechen".[11]) Kaum wesentliche Abweichungen von dieser Anschauung zeigen

[1]) Rousseau, Emil, dtsch. Berl. 1762. S. 174. 224. — [2]) Bentham, Principien d. Gesetzgebg., dtsch. 1833. S. 6. 37. 83. — [3]) Mill, Logik, dtsch. v. Schiel. Bd. II. S. 584. — [4]) Spencer, System d. synthet. Philosophie. Bd. X. S. 26. 27. 33. 50. 499. — [5]) Sidgwick, die Methoden d. Ethik, dtsch. v. Bauer. Bd. I. Vorwort. — [6]) Smith, Theorie d. moral. Empfindgn., dtsch. Brschw. 1770. S. 489. — [7]) Jodl, Gesch. d. Ethik. Bd. I. S. 255. — [8]) Feuerbach, üb. Spiritualismus u. Materialismus. Werke. 2. Aufl. Bd. X. S. 54. — [9]) Feuerbach a. a. O. S. 59—60. — [10]) Jodl, Gesch. d. Ethik. Bd. II. S. 274. — [11]) Laas, Idealismus u. Positivismus. Bd. II. S. 216.

Digitized by Google

die ethischen Theorien moderner Denker wie Lotze, Fechner, E. Pfleiderer, Ehrenfels,[1]) Gizycki,[2]) Höffding,[3]) Paulsen,[4]) Th. Ziegler,[5]) Ratzenhofer, der den individuellen Verzicht zu Gunsten der Gattung besonders nachdrücklich fordert,[6]) Jodl,[7]) der Verfasser der vortrefflichen Geschichte der Ethik, Becher,[8]) Döring,[9]) Baumann,[10]) Ostwald, [11]) Sigwart,[12]) Ihering, Adickes etc.

Schwieriger lässt sich die Stellung Hegels bestimmen. So energisch betont wird, dass nur in der Entwicklung und Verwirklichung der sittlichen Idee der Sinn des Lebens liegen könne, dass die geistigen Werte, die sich in Familie, Gesellschaft, Recht, Staat, Geschichte darstellen, Selbstzweck seien und nicht dem Glück des Einzelnen dienen, dass der „Endzweck der Welt im Bewusstsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit in der Wirklichkeit seiner Freiheit“ [13]) zu sehen sei, so wird doch wieder ganz unmissverständlich für das Recht des Individuums eingetreten, so wenn z. B. die „ewige Selig-

---

[1]) Ehrenfels, System d. Werttheorie. Bd. II. S. 251. — [2]) Gizycki, Moralphilosophie. 2. Aufl. S. 29. — [3]) Höffding, Ethik, dtsch. v. Bendixen. S. 32. 34. 35. — [4]) Paulsen, Ethik. Bd. I. S. 183. 193—94 210. 216. Neben dem Socialeudämonismus vertritt Paulsen den „Energismus“, bei dem „nicht ein Gefühlsinhalt, sondern eine Lebensbetätigung Ziel des Willens ist“. Vgl. seine Einleitung in die Philosophie. Anhang. Paulsen lässt aber keinen Zweifel darüber, dass ihm das Glück, die Befriedigung dieser Lebensbetätigung der springende Punkt ist. Der neu eingeführte Terminus „Energismus“ darf also nicht die irrige Meinung aufkommen lassen, als handelte es sich beim Energismus um etwas vom Eudämonismus principiell Verschiedenes. Energismus ist nur eine Species des Eudämonismus. — [5]) Ziegler, das Gefühl. 3. Aufl. S. 171. 182. — [6]) Ratzenhofer, posit. Ethik. S. 36. 39. 40. 35. — [7]) Jodl, Gesch. d. Ethik. Bd. II. S. 466 u. Rein's Handb. d. Pädagogik. Bd. II. S. 82. — [8]) Becher, Grundfrage d. Ethik. S. 143. — [9]) Döring, Handb. d. menschl.-natürl. Sittenlehre. S. 33. besonders S. 202. — [10]) Baumann, Handbuch der Moral. — [11]) Ostwald, Philosophie d. Werte. — [12]) Sigwart, Vorfragen d. Ethik. — [13]) Hegel, Philos. d. Gesch., hrsg. v. Brunstäd. S. 54.

Digitized by Google

keit des Individuums" als berechtigte Forderung anerkannt,[1]) wenn das Privatinteresse des Bürgers im Staat als wesentlich betrachtet wird.[2]) An anderer Stelle heisst es dann wieder: „Das Wohl hat in dieser Idee (des Guten) keine Gültigkeit für sich als Daseyn des einzelnen besonderen Willens, sondern nur als allgemeines Wohl".[3]) Aber doch soll „das besondere Interesse nicht bei Seite gesetzt oder gar unterdrückt, sondern mit dem allgemeinen in Uebereinstimmung gesetzt werden".[4]) Nimmt man dazu Versicherungen wie die, dass „Glück und Ruhm" dem Volke beschieden sei,[5]) das sich zur Sittlichkeit emporgerungen hat, dann wird wohl Niemand behaupten können, dass Hegels ethische Anschauungen frei von eudämonistischen, besonders von socialeudämonistischen Tendenzen sind.

Eine Gruppe für sich bilden die gleichfalls den Socialeudämonismus vertretenden englischen Moralphilosophen, die die auf das Wohl des Nächsten und der Allgemeinheit ausgehende Willensrichtung nicht als dem Egoismus abgetrotzt betrachten, sondern als aus einer natürlichen Anlage des Menschen quellend ansehen.[6]) Man denkt optimistisch über den Menschen. Er ist nicht der kalte Egoist, als den ihn z. B. Hobbes hingestellt hat. Die socialen auf fremdes Wohl gerichteten Neigungen sind gleich stark und gleich ursprünglich wie die egoistischen. Schon Cumberland macht darauf aufmerksam, dass Handlungen des Wohlwollens schon von Natur aus von angenehmen Gefühlen begleitet sein.[7]) Shaftesbury bestimmt die Sittlichkeit als das richtige Verhältnis der socialen und selbstischen Affecte und das Fehlen

[1]) Hegel, Grundlinien e. Philosophie d. Rechts, hrsg. v. Gans. S. 166. 168. — [2]) Hegel, Philos. d. Gesch. S. 60. — [3]) Hegel, Philos. des Rechts. S. 172. — [4]) Hegel a. a. O. S. 325, 322. — [5]) Hegel a. a. O. S. 432. — [6]) Jodl, Gesch. d. Ethik. Bd. I. S. 170. — [7]) Jodl a. a. O. S. 133 ff.

Digitized by Google

der unnatürlichen[1]) (Hass, Leidenschaft etc.). Hutcheson bezeichnet den auf die Wohlfahrt Anderer gerichteten Trieb[2]) als „angeboren",[3]) ursprünglich. Ebenso nimmt Hume die „Sympathie mit den Vorteilen der Gesellschaft"[4]) als allgemeinmenschlich an; der Gerechtigkeitssinn beruhe auf „einem allgemeinen Gefühl für das gemeinschaftliche Interesse".[5]) Allerdings wurzelt nach Hume dieser Sympathietrieb zuletzt doch wieder im Eigennutz.[6])

Mit dem Individualeudämonismus, dem Princip der Nächstenliebe und dem Socialeudämonismus sind aber die Möglichkeiten des Eudämonismus noch nicht erschöpft. Man kann Eudämonist sein, und doch persönliches Wohl und Wehe, so gut wie das des Nächsten und der Gesamtheit als ethisch irrelevant erkennen. Das ist bei Ed. v. Hartmann der Fall. Das „übersichtliche Ziel, dem alle sittlichen Mittel dienen, ist die Eudämonie des Absoluten",[7]) also Gottes. In dem durch das logische Princip bestimmten Willen (dem Alogischen) sieht Hartmann das Wesen des Absoluten, der Wirklichkeit. Wollen, d. h. Leben, ist aber Leiden. Denn nicht nur wird in der Mehrzahl der Fälle das Wollen überhaupt nicht befriedigt, sondern meistens widerfährt ihm im Weltlauf das Gegenteil dessen, was es erstrebt, nämlich Unlust, Schmerz und Qual. Selbst wenn aber dem Wollen die ersehnte Befriedigung zu teil wird, greift die Lust das Nervensystem dermassen an, dass „eine Art Ermüdung eintritt, welche bei den höchsten Graden der Lust zur tötlichen Erschlaffung werden kann . . . Die Lust wird um so gleichgültiger und überdrüssiger, je

[1]) Jodl a. a. O. I. S. 170. — [2]) Hutcheson, Sittenlehre d. Vernunft, dtsch. Lpz. 1756. Bd. I. — [3]) Hutcheson a. a. O. S. 118. — [4]) Hume, üb. die menschl. Natur, dtsch. v. Jakob. Bd. III. S. 230. 250. — [5]) Hume, a. a. O. S. 62. — [6]) Hume, a. a. S. 72. — [7]) Hartmann, das sittl. Bewusstsein. 2. Aufl. S. 666.

Digitized by Google

länger sie dauert."[1]) Lust muss notwendig in Unlust übergehen. Die Erlösung vom Leiden kann daher nur durch Aufhebung des Wollens anbrechen. Für das Individuum wäre es leicht, durch Selbstmord aller Qual ein Ende zu machen. Aber damit wäre nur ein winziger Bruchteil alles Wollens ausgelöscht. Es gilt, den Weltwillen zu erlösen. Unter Hintansetzung aller persönlichen Interessen muss der Einzelne an der Erreichung dieses letzten Endzwecks mitwirken. Der einzige Weg ist, an der Culturentwicklung mitzuarbeiten. Ist die Cultur verwirklicht und allgemein verbreitet, dann ist eben damit die Menschheit von der tiefen Einsicht in den Unwert des Daseins durchdrungen. Ein gleichzeitiger gemeinsamer Entschluss wird das Wollen aufheben[2]) und damit das Absolute der Erlösung teilhaftig werden lassen. Also Cultur und Sittlichkeit sind bei Hartmann nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel, den „Endzweck des Weltprozesses, d. h. den grösstmöglichen Glückseligkeitszustand, nämlich den der Schmerzlosigkeit zu verwirklichen".[3]) Und da mit der Eudämonie des Absoluten auch die des Individuums erreicht ist, weil ja das Individuum im Absoluten lebt und webt, so weist die Hartmannsche Lehre auch individualeudämonistische Elemente auf, so wenig Hartmann das Wort haben will.[4]) Auf Schopenhauers, Hartmann in vieler, besonders in metaphysischer Hinsicht verwandte Ethik kommen wir in einem späteren Zusammenhang zu sprechen. Wie Hartmann meint Paul Bergemann, dessen Ethik auch social- und individualeudämonistische Aspirationen verrät,[5]) dass die Cultur einen ausserhalb ihrer selbst liegen-

[1]) Hartmann, Philosophie d. Unbewussten. 1. Aufl. S. 541. — [2]) Hartmann a. a. O. S. 641. Vgl. auch Grundr. d. Metaphysik. S. 98 — [3]) Hartmann, a. a. O. S. 633. — [4]) Hartmann, das sittl. Bewusstsein. 2. Aufl. S. 631. — [5]) Bergemann, Ethik als Kulturphilosophie. S. 38. 321. 323. 439.

Digitized by Google

den Zweck haben müsse.[1]) Sie diene der Vervollkommnung des Absoluten, das als entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig gefasst wird.[2]) Dabei scheint das solcher Vervollkommnung des Absoluten anhaftende gesteigerte Daseinsgefühl eudämonistisch als das eigentlich Wesentliche empfunden zu werden. Vielleicht darf auch noch Lotze in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Der eigentliche Sinn, das edelste Motiv des sittlichen Handelns sei es nämlich, Gott durch Befolgung des Gesetzes Freude machen zu wollen".[3]) Also ist es auch hier, wennschon in ganz anderem Sinn, auf die Eudämonie des Absoluten abgesehen.

Sein gemeinsames Wesen hat also aller Eudämonismus darin, dass er einen höheren Lebenszweck als den der Glückseligkeit, sei es des eigenen Ich, des Nächsten, der Allgemeinheit oder des Absoluten nicht kennt. So meint Ed. v. Hartmann: „Wie viel wir auch grübeln und sinnen, wir können nichts ergründen, dem wir einen absoluten Wert beilegen könnten, als die Glückseligkeit".[4]) Der Individualeudämonismus ist für uns erledigt. Dem Socialeudämonismus kommen wir wohl am besten bei, indem wir den Widerspruch, den er in sich birgt, an den Tag bringen. Denn einerseits, da nichts über Glückseligkeit geht, will er vollkommenes Glück allüberall ausgestreut sehen, andererseits, als reiner absoluter das Wohl der Gesamtheit ev. im Gegensatz zu dem des Einzelnen anstrebender Socialeudämonismus, verlangt er vom Einzelnen rückhaltlose Aufopferungsfreudigkeit im Dienst der Allgemeinheit. Dieses Gebot der Selbstentäusserung richtet sich natürlich nicht nur an ein bestimmtes Einzelindividuum, es richtet sich an jedes andere Einzelindividuum genau so gut, es ergeht

[1]) Bergemann, a. a. O. S. 461. — [2]) Bergemann a. a. O. S. 462. — [3]) Lotze, Mikrokosmus. Bd. III. S. 357. — [4]) Hartmann, Philos. d. Unbew. S. 631.

Digitized by Google

an jedermann, es betrifft — die Gesamtheit. Dieselbe Gesamtheit, der Selbstentäusserung, also Verzicht auf Glück zugemutet wird, soll aber gleichwohl und gleichzeitig der einen Atemzug zuvor als einzig denkbarer Lebenszweck bezeichneten höchsten Glückseligkeit zugeführt werden. Es entbrennt so ein Kampf Aller gegen Alle: jeder nötigt vergeblich dem Anderen Glückseligkeit auf und hat zugleich alle Hände voll zu tun, um die Bemühungen der Anderen um seine Beglückung von sich abzuwehren, da er sich ja absolut selbstlos und rastlos fürs allgemeine Wohl zu betätigen hat, also gar nicht die Zeit findet, die vielen Glücksgüter zu geniessen, abgesehen davon, dass solcher Genuss mit der socialeudämonistischen Forderung der Selbstentäusserung des Individuums streng genommen überhaupt, mindestens aber in vielen Fällen unvereinbar ist.

Nimmt man aber den Socialeudämonismus in dem laxeren Sinn, dass er auch das Wohl des Individuums als berechtigten Zweck gelten lässt und nur in Collisionsfällen die Hintansetzung desselben hinter die allgemeinen Interessen fordert, dann haben wir es eben mit einer Verbindung von Socialeudämonismus und Individualeudämonismus,[1]) resp. Hedonismus oder egoistischem Utilitarismus zu tun, einer Halbheit, die als Individualeudämonismus bereits kritisiert ist, als Hedonismus nach ihrem aussersittlichen Charakter hin keiner weiteren Beleuchtung bedarf, als Socialeudämonismus aber es ganz unbegründet lässt, warum denn mein Glück weniger

[1]) So wenn in der Aufopferung für Andere, für die Allgemeinheit das höchste Glück gesehen wird, wenn die altruistisch-sociale Betätigung nur als Mittel zur Erlangung solchen Glücks angesehen wird. Streng ethisch ist diese Anschauung wiederum nicht, weil ja in letzter Linie Glück erstrebt wird. Dass aber auch das nur Allgemeinwohl erstrebende Handeln vor einer absoluten Ethik nicht Stand halten kann, wird sich gleich zeigen.

Digitized by Google

wesentlich sein soll, als das eines beliebigen Anderen, und aus dem Inbegriff solcher beliebiger Anderen setzt sich für den Socialeudämonismus notwendig die „Allgemeinheit" zusammen. Im System des Sozialeudämonismus kann ja die Allgemeinheit nur als Summe von Einzelindividuen auftreten, nicht aber als Resultante aus deren Zusammensein und Zusammenwirken. Denn ein rein geistiges Gebilde ist keiner Glücksempfindung fähig und nur auf diese kommt es doch den Vertretern des grösstmöglichen Glücks der grössten Zahl an. Der Socialeudämonismus atomisiert die Gesellschaft und die Menschheit.

Diesen Fehler vermeidet allerdings zunächst der eudämonistische (nicht zu verwechseln mit dem impersonalistischen) Evolutionismus. Nicht das Glück der Mehrzahl der jetzt Lebenden ist ihm das Wesentliche, sondern das Interesse der Gattung. Danach soll eine Generation selbstlos das Glück der nächsten, diese das der folgenden und so in infinitum anstreben. Geniessen darf keine, jede hat selbstlos für die Zukunft sich einzusetzen. Sobald nämlich einer Generation durch die Selbstentäusserung der vorangegangenen alle Glücksbedingungen bereitet wären, müsste sie im Genuss der Glücksgüter sich sofort wieder mit Rücksicht auf die kommende Generation beschränken, vielleicht sogar ihrer ganz entsagen. Lässt man das nicht gelten, dann ist zu bedenken, dass auch bei allgemeiner Glückseligkeit doch schon nach kurzer Zeit Verschiebungen der Verhältnisse und damit neue Bedürfnisse auftreten würden, woraus sich nach den Voraussetzungen des eudämonistischen Evolutionismus aufs Neue die Pflicht der Unterordnung des Einzelnen unter die Interessen der Allgemeinheit ergeben würde. Der eudämonistische Evolutionismus wäre damit wieder zum Socialeudämonismus geworden.

Digitized by Google

Doch haben wir noch den Nachweis zu erbringen, dass der Socialeudämonismus, wie alle bisher aufgetretenen Lebensanschauungen als absolut ethische Theorie nicht gelten kann. Das durchschlagendste Argument, das den gesamten Eudämonismus richtet, dass nämlich nur da im absoluten Sinn von ethischer Lebensanschauung gesprochen werden kann, wo das Ethische, als Selbstzweck oder Mittel zu einem ethischen respective objectiv-geistigen Selbstzweck erfasst ist, können wir hier nur vorwegnehmen, die kommenden Kapitel sollen seine Rechtfertigung erbringen. Es muss hier die Bemerkung genügen, dass schon deshalb der Socialeudämonismus den Ansprüchen an eine Ethik strengster Observanz nicht genügt, weil in seinem System die Gesinnung neben dem Erfolg keinen Raum finden kann. Verfolgt einer eifrig und erfolgreich das allgemeine Wohl, aber in eitlem Pochen auf das eigene Verdienst und in der Ueberzeugung, „über allen Vergleich besser zu sein, als zu sein er nötig hätte" (Fichte), so besteht für den Socialeudämonismus kein Grund, den Selbstlos-Sittlichen im Vergleich zu ihm höher zu bewerten. Und doch wird der Socialeudämonist, wenn er sein Dogma für einen Moment vergisst, in Uebereinstimmung mit jedem natürlichen sittlichen Gefühl, den Selbstlosen, so sehr er damit in Widerspruch mit seiner Theorie gerät, dem Eitlen und Selbstsüchtigen vorziehen, selbst bei gleichem Wert der socialen Leistung Beider, ja sogar dann, wenn die des Selbstlosen unter der des anderen steht.

Vielleicht erwidert der Socialeudämonist, keineswegs verkenne er den Hochwert selbstlos-socialer Gesinnung, auch dann nicht, wenn dem Wollen das Können und Vollbringen nicht nachkommen könne. Wertvoll sei auf alle Fälle jede Gesinnung, die das Allgemeinwohl betreffe. Ja der Socialeudämonist wird, je mehr man in ihn dringt, diese Gesinnung, selbst wenn ihr die Kraft

Digitized by Google

der Ausführung des Gewollten fehlt, als etwas ganz überaus Wertvolles erklären, zuletzt als etwas, das im Grunde den als Endzweck gedachten allgemeinen Glückseligkeitszustand an unvergleichlichem Wert wahrhaftig bei weitem übertreffe. Dann bedarf es also nicht so besonderen „Grübelns", um noch höhere Werte als Glückseligkeit zu entdecken. Das selbstlose Wollen von Allgemeinglück ist also wertvoller als das Allgemeinglück selber, womit die Grundvoraussetzung des Socialeudämonismus, Höheres als Glück sei undenkbar, als hinfällig erwiesen ist.

Aber noch ein Ausweg bleibt dem Socialeudämonismus, auf dem ihm einige Widersprüche mit vorher von ihm Ausgemachtem nachgesehen werden sollen. Das selbstlose Wollen von Allgemeinwohl sei eben selbst höchstes individuelles Glück, höheres Glück, als der Genuss aller anderen physischen und geistigen Glücksgüter. Selbstlos-sittliches Handeln schätze er als höchsten Wert eben nur einfühlend wegen des Glücksgefühls, das solches Handeln begleite. Also bleibe der Satz, dass Glück Kardinalwert sei. Lassen wir diese Argumentation auf sich beruhen und halten wir uns lediglich an die Versicherung, dass selbstlos-sittliches Wollen höchstes Glück sei. Dann ergibt sich für den Socialeudämonismus die Forderung, dass A l l e dieses Glückes Kinder werden sollen. Dann aber besteht die allgemeine Glückseligkeit gar nicht mehr im Allgemeinwohl selbst, gar nicht mehr in d e m vom Socialeudämonismus als Endzweck postulierten Glückseligkeitszustand, sondern im W o l l e n des Allgemeinwohls, im W o l l e n dieses Glückseligkeitszustands, womit freilich der Socialeudämonismus, der das Allgemeinwohl selbst, nicht aber das W o l l e n des Allgemeinwohls auf seinem Programm hat, aufs Neue als in sich widerspruchsvoll nachgewiesen ist.[1])

[1]) Ein Versuch Spencers Egoismus und Altruismus zu versöhnen,

Digitized by Google

Die dargelegten Einwände richten sich mutatis mutandis natürlich auch gegen das Princip der Eudämonie des Absoluten. Ein Princip, das die sittlichen und geistigen Werte zu blossen Mitteln für die Eudämonie des Absoluten herabwürdigt, eine Lebensanschauung, die mit dem Eigenwert selbstlos-sittlichen Handelns rein nichts anzufangen weiss, kann als absolut ethisch gleichfalls nicht anerkannt werden. Die Begründung werden spätere Kapitel zu unternehmen haben.

---

4. Kapitel.
Die impersonalistische Ethik.

Es hat sich ergeben, dass der Individualeudämonismus als ethisch vollkommene Lebensanschauung nicht gelten kann. Den Socialeudämonismus haben wir in seinem Selbstwiderspruch in sich zusammenbrechen sehen. Insofern er aber, mit seinem eigenen Zweckprincip des Allgemeinwohls freilich in unlöslichen Widerspruch geratend, als absoluter Socialeudämonismus als höchstes Ideal hinstellt, für Andere zu leben, vom Einzelnen, dann natürlich von jedem Einzelnen, also von der Gesamtheit absolute Selbstentäusserung verlangt, muss ihm hinsichtlich dieser Forderung, aber nur hinsichtlich ihrer,

---

sei noch kurz erwähnt. Aus Altruismus werden meine Mitmenschen meine völlige Selbstentäusserung gar nicht dulden. Auf der andern Seite muss ich auch die altruistischen Genüsse Anderer zum Gegenstand meiner Fürsorge machen. Damit komme der harmonischste Ausgleich zu Stand. Ich glaube, eine heillosere Verwirrung als mit diesem moralischen Recept könnte man nicht leicht anrichten. Wie weit denn habe ich zu gehen in der Sorge um die altruistischen Freuden Anderer und wie weit die Anderen in der Beschränkung meiner Selbstentäusserung? Spencer lässt an dieser Stelle ganz im Unklaren darüber, was er höher stellt, die altruistischen Genüsse oder die egoistischen. (Vgl. Spencer, System d. synthet. Philosophie, dtsch. v. Vetter. Bd. X. S. 278). Je nach seiner Entscheidung treten dann unsere bereits erhobenen Einwände in Kraft.

Digitized by Google

der Titel einer ethischen Theorie in der Tat zuerkannt werden. Wundt hat nun aber mit Recht gesagt, dass durch die Motive allein das Sittliche noch nicht eindeutig bestimmt ist, das kann erst bei einem „Zusammen gewisser Motive und gewisser Zwecke" gelingen. Insofern trifft der absolute Socialeudämonismus das Richtige, als er das Motiv des Handelns nur dann als sittlich vollkommen betrachtet, wenn es durchaus selbstloser Natur ist. Nun kann aber trotz absoluter Selbstlosigkeit eine Handlung sittlich unrichtig sein, dann nämlich, wenn der selbstlos angestrebte Zweck (z. B. Allgemeinglück) sich mit dem ethischen Axiom oder Folgesätzen desselben nicht vereinbaren lässt, wenn er in irgend welchen Widerspruch mit der Grundforderung der Selbstlosigkeit gerät. Dass selbstlos das Glück des Nächsten oder der Allgemeinheit zu erstreben, ein sittlich haltbarer Zweck nicht ist, werden die Untersuchungen hauptsächlich des zweiten Buchs zu zeigen haben und die Erkenntnis dessen wird den Grund- und Schlussstein der hier zur Entwicklung gelangenden Lebensanschauung bilden. Bevor wir aber den entscheidenden Einblick in das Herzwerk jener Lebensanschauung tun, müssen wir, was wir als das Criterium alles Sittlichen bisher bloss behauptet haben, zu begründen versuchen.

Diese Begründung kann nicht schwer fallen. Greifen wir aus der Perlenkette der Tugenden irgend eine beliebige heraus, z. B. die der Wohltätigkeit, und denken wir uns einen diese Tugend Uebenden, dem es aber nur darauf ankommt, als Musterchrist in aller Leute Munde zu sein, dann wird jedermann solcher Tat den Ehrentitel einer sittlichen Handlung aberkennen, trotz der Wohltat, die sie für Viele bedeuten mag. Wer einen Menschen rettet, nur, um als Held des Tages dazustehen, wer sich z. B. als Politiker in den Dienst einer grossen Sache stellt, nur, um sich eine öffentliche und gesellschaftliche

Digitized by Google

Position zu schaffen, der wird selbst nicht glauben, sich damit als sittlicher Heros bewiesen zu haben. Sittlichen Wert und sittliche Würde schreiben wir einer Handlung nur dann zu, wenn der sittliche Zweck, z. B. die Lebensrettung, auch in Wahrheit und zuletzt, also als Selbst- und Endzweck, oder auch eines übergeordneten sittlichen Endzwecks wegen, verfolgt wird. Wird der sittliche Zweck aber nur als Mittel zur Erreichung egoistischer Zwecke, z. B. von Ehre und Ruhm vor den Menschen, angestrebt, dann wird eben zuletzt nicht der sittliche Zweck gewollt, sondern der egoistische, und die so geartete Handlung heisst dann trotz des sittlichen Zwecks, den sie als Mittel mitverfolgt, in aller Welt egoistisch und nicht sittlich. Eine Handlung wird also noch nicht dadurch zur sittlichen, dass sie einen sittlichen Zweck, und wäre es der höchste, mitanstrebt, sondern erst damit, dass sie ihn unbedingt, schlechthin und als Endzweck, resp. als Mittel zu einem anderen sittlichen Endzweck will. So ist es ja ein Fundamentalsatz der Kantischen Ethik, dass einzig ein Handeln aus reiner Achtung vor dem Sittengesetz moralischen Wert hat. Nur wo ich rein nichts anderes will, als dem moralischen Gesetz gehorchen, nur da handle ich sittlich. Die so geartete Willensrichtung macht so sehr das Wesen des Sittlichen aus, dass, wenn auch dem Wollen zum Vollbringen die Kräfte fehlen und es beim blossen Wollen bliebe, der gute Wille doch „wie ein Juwel für sich selbst glänzen würde, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat". [1]) Ein Eudämonismus, der zwar Sittlichkeit will, aber nur wegen des Hochgefühls, das im Bewusstsein erfüllter Pflicht liegt,[2]) will also zuletzt einen Gefühls-, genauer Glücks-

[1]) Kant, Grundlegung z. Metaphysik d. Sitten. Reclam S. 22. —
[2]) So sagt z. B. Epicur: „Die Tugend um ihrer selbst willen verlangen,

Digitized by Google

gefühlszustand, aber eben nicht das Gute selbst. Diesen Eudämonismus meint auch die in aller Munde befindliche Redensart vom Guten, das um des Guten selbst willen getan werden soll. Denn das Befriedigungsgefühl ist hier als der „wahre" Lohn des Guten gedacht. Im Princip unterscheidet sich diese Gesinnung nicht von der „συντηρησις" der Scholastiker, in der das Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit als mit dem Drang nach dem Schauen und Geniessen Gottes zusammenfallend gedacht wird. Wir haben uns aber dahin verständigt, dass eine Handlung, die nicht zuletzt den sittlichen Zweck selbst will, sondern irgend Anderes, Persönliches, Egoistisches, nicht als echt sittlich gelten kann.

Der erste, der mit voller Klarheit gesehen hat, dass in der absoluten Selbstlosigkeit das Hauptcriterium des Sittlichen liegt, ist Fénélon. Mit überwältigender Beredsamkeit ist er für die völlig uneigennützige, reine Liebe zum Göttlichen, das ihm allerdings mit Gott gleichbedeutend ist, eingetreten. Für Fénélon ist es durchaus verwerflich, „uns zum Mittelpunkt unser selbst und die Liebe zu Gott von der Seeligkeit, die wir in dieser Liebe suchen, abhängig zu machen".[1]) Diese selbstlose Gesinnung ist nicht etwa „eine eitle Spitzfindigkeit", sie wird unmittelbar und allgemein als das Göttlichste in uns empfunden. Selbst „die Eigenliebe beugt ihr Haupt vor dieser uneigennützigen Tugend, indem sie sich so behende dreht und wendet, den Schein davon anzunehmen".[2]) „Man kann unmöglich sagen, dass dieser Ge-

heisst leeren Einbildungen nachjagen." (Vgl. Zeller, Philos. d. Griechen. 2. Aufl. Bd. III, 1, I. S. 407.) Becher erklärt: „Die Wahrheit um der Wahrheit willen hat gar keinen Wert." („Grundfrage der Ethik." S. 128. 143.) — [1]) Fénélon, Gedanken üb. manche f. . . . das inn. Leben wicht. Materien, dtsch. v. Matth. Claudius. 1823. Bd. I. S. 94. — Sehr verwandte Anschauungen begegnen uns vor Fénélon schon bei Geulinx (vgl. Ritter, christl. Philosophie. Bd. II. S. 257). — [2]) Fénélon, a. a. O. S. 115.

Digitized by Google

danke nur eine leere Einbildung ist. Wenn die Menschen Chimären erfinden, so erfinden sie solche zum Vergnügen und um sich zu schmeicheln. Nichts ist dem ungerechten, eitlen und stolztrunkenen Menschen weniger natürlich, als so wider seine Eigenliebe zu denken . . ."[1])

Fénélon hat also bereits mit aller Intensität gefühlt, was später Kant auf dialektischem Weg zum ersten Mal in wissenschaftlicher Form zur Darstellung gebracht hat. Wäre, wie aller Eudämonismus will, das Sittliche nur ein Mittel zum Glück, dann bestünde, so argumentiert Kant, keinerlei Verbindlichkeit, keine Pflicht zur Sittlichkeit. Es bliebe in Jedes Belieben gestellt, ob er sittlich sich verhalten will oder nicht. Will einer gar nicht glücklich werden, oder will er ein ganz anders beschaffenes Glück, so ist das doch ganz seine Sache. Nun ist aber die schlechthin Unterwerfung heischende Stimme des moralischen Gesetzes in unserer Brust eine der elementarsten Tatsachen der inneren Erfahrung. Der Eudämonismus „rät bloss an, das Gute zu tun", weil Sittlichkeit der Weg zum Glück sei. Das Sittengesetz aber gebietet das Gute, bedingungslos, kategorisch, ohne die geringste Rücksicht auf unser Wohl und Wehe, also selbst wenn die Erfüllung des Gebots mit den persönlichen Interessen in den schroffsten Widerspruch gerät. „Achtung fürs moralische Gesetz ist die einzige, und zugleich unbezweifelte, moralische Triebfeder.[2]) Damit ist gesagt, dass selbstisches Handeln welcher Art auch immer, der Sittlichkeit diametral, entgegengesetzt ist. Ganz in Kants Fusstapfen wandelt Fichte. Was ist, fragt er, der Endzweck des sittlichen Handelns? „Ein Genuss? Nein! Der sittliche Zweck soll beabsichtigt

[1]) Fénélon, a. a. O. S. 116. — [2]) Kant, Kritik d. pr. Vernunft. Reclam. S. 95. —

Digitized by Google

werden, schlechthin, weil er es soll".[1]) Und Herbart bemerkt: „Nichts Traurigeres könnte begegnen, als wenn etwa ein angesehener Denker nach Kant noch einmal versuchen würde, der Güterlehre (der das Sittliche nur Mittel ist) den Glanz einer vollständigen Sittenlehre zu geben."[2])

Von den Ethikern der Gegenwart, die das Selbstlosigkeitsprincip entschieden und consequent vertreten, sind zu nennen: Wundt („sittlich sind die Motive einer Handlung, wenn das sittliche Gut nur um seiner selbst willen, nicht wegen irgend welcher Nebenzwecke gewollt wird"[3]), Schwarz („nur über dem selbstlosen Wollen.. strahlt die sittliche Würde"[4]); „der selbslos Sittliche will gar kein Glück für sich; er sucht weder seine irdische, noch himmlische Seligkeit"[5]), Cohen[6]) (das Selbstbewusstsein (im ethischen Sinn) beginnt erst da, wo ich mich alles Selbstischen begebe)[7]), Bauch (ich handle sittlich, wenn ich mich „lediglich um der Pflicht willen selbst bestimme"[8]), Münsterberg („ich will selbst [= sittlich] sein, nicht um eine persönliche Lust davon zu spüren . . ."[9]), Dorner („das Sittliche ist . . . Selbstzweck . . ."[10]). Diese Denker begegnen sich also in der Einsicht, dass eine Handlung nur dann sittlich heissen kann, wenn sie auf einen sittlichen Zweck, und nur auf einen solchen gerichtet ist, keineswegs aber dann, wenn sie im letzten Grund doch wieder von selbstischen Interessen wenn auch noch so verfeinerter und vergeistigter Art geleitet ist. Mit Recht ist Kant darauf

[1]) Fichte, Syst. d. Sittenlehre. Werke. Bd. IV. S. 152. — [2]) Herbart, kurze Encyklopädie d. Philos. 1831. S. 51. — [3]) Wundt, System der Philos. 1. Aufl. S. 638—39. — [4]) Schwarz, das sittl. Leben. S. 201. — [5]) Schwarz, a. a. O. S. 262. Vgl. auch S. 86. — [6]) Cohen, Ethik d. reinen Willens. S. 44. 76. 155. — [7]) Cohen, a. a. O. S. 242. — [8]) Bauch, Ethik. Philos. im Beginn 20. Jahrh. 2. Aufl. S. 256. — [9]) Münsterberg, Philos. d. Werte. S. 58. — [10]) Dorner, das menschl. Handeln. S. 261.

Digitized by Google

bestanden, dass in dieser Hinsicht zwischen den feineren Freuden und denen derb-sinnlicher Art kein Unterschied besteht. Denn in beiden Fällen wird persönliche Befriedigung und nicht zuletzt der sittliche Zweck erstrebt. Das Motiv geistiger Befriedigung als eine principiell andere Art der Willensbestimmung auszugeben, als das Motiv sinnlicher Befriedigung, sei gerade so, „als wenn Unwissende, die gern in der Metaphysik pfuschern möchten, sich die Materie so fein, so überfein, dass sie selbst darüber schwindlich werden möchten, denken und dann glauben, auf diese Weise sich ein geistiges und doch ausgedehntes Wesen erdacht zu haben".[1])

5. Kapitel.

Die impersonalistische Lebensanschauung.

Wir sind durch unsere Untersuchungen über das Hauptcriterium des Sittlichen zu der Erkenntnis gekommen, dass, wo das Handeln nicht von radikalster Selbstlosigkeit getragen ist, von sittlicher Vollkommenheit des Verhaltens nicht die Rede sein kann, mit anderen Worten, dass in der sittlichen Welt unseren persönlichen Interessen, und wären sie seelisch und geistig noch so sublim, keinerlei Bedeutung zukommt. Einzig kommt es darauf an, dass wir selbstlos ohne für uns das geringste zu wollen, die sittliche Forderung erfüllen. Indem wir uns dessen bewusst werden, dass auch nicht der Bruchteil eines Momentes denkbar ist, der nicht sittliche Forderungen an uns stellte, erheben wir uns von der Einsicht in das Wesen des Ethischen aus zu der Erkenntnis, dass, da der Herrschaftsbereich der ethischen Norm allumspannend ist, unser selbstisches Interesse nicht etwa bloss innerhalb einer bestimmten

[1]) Kant, Kritik d. pr. Vernunft. Reclam. S. 27

Digitized by Google

Lebenssphäre, der ethischen nämlich, auszuschalten hat, sondern dass es, sofern wir uns überhaupt zu einer sittlichen Lebensanschauung bekennen, in keiner irgend denkbaren Hinsicht dem Sinn des Lebens zugerechnet werden kann. Die Ethik normiert das menschliche Verhalten, nicht nur das Handeln im engeren Sinn, sondern überhaupt jede menschliche Aeusserung und Betätigung. Darüber kann wohl nirgends ein Zweifel bestehen. Lasse ich Zuchtlosigkeit in mein Gedanken- und Gefühlsleben einreissen, dann handle ich nicht minder unsittlich, als wenn ich stehle oder ehebreche. Steht also unser Leben für die Gesamtdauer seines Verlaufs, ohne dass auch nur eine Sekunde ausgenommen wäre, unter der ethischen Norm, so ist ganz klar, dass dann unser persönliches Wohl und Wehe ethisch gesehen in der Frage nach dem Sinn des Lebens überhaupt keine Rolle spielt. Denn wäre dem nicht so, müsste unserem persönlichen Interesse d o c h Berechtigung zugestanden werden, dann wäre damit gesagt, dass wir uns um Sittlichkeit, die nachgewiesener Massen alles Selbstische ausschliesst und sich aufhebt, sobald in irgend welcher Form wieder persönliche Ansprüche auftreten, überhaupt nicht, oder nicht constant zu kümmern haben. Wir stünden dann eben ausserhalb der sittlichen Welt und wären in den Subjectivismus, der einmal so, dann anders, einmal sinnlich oder sonst egoistisch, dann je nach Laune gelegentlich auch wieder sittlich handelt, zurückgesunken. Für eine sittliche Lebensanschauung gibt es keine Halbheiten und keine schwächlichen Compromisse. Sittlich handeln heisst, mit seinem ganzen Sein sich der sittlichen Forderung zu beugen. Entziehe ich mich dem Sittengebot, dann stehe ich für den betreffenden Augenblick als unsittlich da. Das Sittengesetz verlangt aber u n e i n g e s c h r ä n k t e Unterwerfung. Es begnügt sich nicht damit, wenn wir nur in der Regel ihm uns fügen. Es

Digitized by Google

erteilt nicht den geringsten Dispens. Jeder Moment unseres Daseins ist Leben und jede Lebensäusserung und Betätigung untersteht der sittlichen Forderung, die ihrem Begriff nach die Herrschaft über die Totalität unseres Handelns, also auch über jeden Bruchteil desselben und wäre es der winzigste, an sich reisst. Mit logischer Notwendigkeit ergibt sich daraus, dass, wer nicht sittlich handelt, damit nicht etwa bloss aussersittlich, sondern ausgesprochen widersittlich handelt. Damit ist erwiesen, dass eine sittliche Lebensanschauung notwendig impersonalistischer Art ist und den Sinn des Lebens nimmermehr in persönliche Interessen, sondern in deren strengste Ausscheidung und in die selbstlose Verfolgung objectiv-sittlicher Zwecke zu legen hat.

Die Tragweite dieser Sätze, von der die folgenden Kapitel eine Vorstellung geben sollen, ist unermesslich. Selbst Denker wie Kant, Fichte, Herbart sind weit davon entfernt, ihren Umfang zu übersehen. Sie bleiben sämtlich in der von ihnen in klassischer Form ausgebauten impersonalistischen Ethik stecken, ohne den entscheidenden, die denkbar radikalste Umwertung aller Umwertung bedeutenden Schritt zur impersonalistischen Lebensanschauung zu tun. Es ist charakteristisch für die fast vollkommene Ahnungslosigkeit des Zeitbewusstseins hinsichtlich der impersonalistischen Idee, dass man sich um den Kant-Fichte'schen „Rigorismus" so hitzig ereifert. Man hat ja keine Vorstellung davon, was es heisst, Rigorist, d. h. Impersonalist zu sein. Br. Bauch und K. Sternberg und früher schon Schopenhauer hatten keine grosse Mühe, in ihren wertvollen Studien u. a. nachzuweisen, dass Kant Rigorist überhaupt nicht ist.

Dass Kant schon als Vertreter des Altruismus[1]) von echtem Impersonalismus principiell getrennt ist, kann

[1]) Kant, Metaphysik d. Sitten. Reclam. S. 80.

Digitized by Google

jetzt noch nicht ausgeführt werden. Erst die späteren Untersuchungen werden hierüber Klarheit verbreiten. Kant hat zwar ein für alle Mal nachgewiesen, dass der Mensch, solang er sittlich handeln will, nicht nach Glück, auch nicht nach dem aus der Sittlichkeit quellenden, verlangen darf, er hat gezeigt, dass Sittlichkeit nicht Glückseligkeit ist, dass diese mit jener nichts zu tun haben darf. Er hat aber nicht gesehen, dass der Sinn des Lebens ausschliesslich und in nichts anderem als in Sittlichkeit, im Pflichterfüllen besteht, dass Glück, subjective Befriedigung zum Sinn des Lebens überhaupt nicht und in keiner Form gehören kann. Kant hat das so wenig gesehen, dass er mit voller Entschiedenheit und Unzweideutigkeit dem Leben seinen Sinn abspricht, wenn nicht schliesslich doch noch im „Reich der Zwecke Sittlichkeit und Glückseligkeit zusammenfallen". „Die reine praktische Vernunft tut der Eigenliebe bloss Abbruch, indem sie solche . . . nur auf die Bedingung der Einstimmung mit dem Gesetz einschränkt".[1]) Und „im höchsten . . . . Gute werden Tugend und Glückseligkeit als notwendig verbunden gedacht".[2]) Die Moral sei zwar „nicht eigentlich die Lehre, wie wir uns glücklich machen, sondern wie wir der Glückseligkeit würdig werden sollen".[3]) Bedarf es noch weiterer Zeugnisse, dass Kant, der Glück zum Sinn des Lebens rechnet, nicht Rigorist, sondern Personalist ist? Kants Ethik schliesst die Lust nicht aus. „Sie lässt", sagt Br. Bauch, „die Neigung gewähren, nur soll sich diese nicht bloss für sich schon als Pflicht ausgeben".[4]) Kant betrachtet also „die Ansprüche

[1]) Kant, prakt. Vernunft. Reclam. S. 89. — [2]) Kant, a. a. O. S. 136. 137. 150. — [3]) Kant, a. a. O. S. 156. Vgl. auch S, 89. 107, 113. 143. Metaph. d. S. S. 21 etc. — S. auch Schopenhauer, Grundlage d. Moral, § 3. 7. — [4]) Bauch, Glückseligkeit u. Persönlichkeit in d.

Digitized by Google

auf Glückseligkeit" für durchaus berechtigt, solang sie nicht mit der Pflicht in Collision geraten. Auch Herbart bezeichnet das Bestreben, durch Sittlichkeit zum Glück zu gelangen, als „nichts Schlimmes, aber etwas Gleichgültiges".[1]) Schleiermacher lehrt dass „die Tugend die Würdigkeit, glückselig zu sein, bestimmt".[2]) In unserer Zeit hat Störring die „Characteristik der sittlichen Handlungen als selbstlos" für nur halbrichtig erklärt.[3])

Ein neuer Gesichtspunkt leuchtet bei Fichte auf. Während Kant, Herbart etc. sogar irdisches Glück in bestimmter Einschränkung als durchaus innerhalb der sittlichen Weltordnung berechtigt ansahen, widersetzt sich Fichte aufs Entschiedenste solcher Meinung. Aber seinem System der Sittenlehre, das den impersonalistischen Gedanken nach wesentlichen Seiten in unübertrefflicher Klarheit zum Ausdruck bringt, hat er seine „Anweisung zum seeligen Leben" folgen lassen, mit der er wieder dem ausgesprochensten Personalismus verfällt. Nur dass das „Glück" nach wie vor perhorresziert wird. Dafür wird die über alle irdische Lust und „sinnliche Glückseligkeit" erhabene „Seligkeit", die „in der Vereinigung mit dem Unveränderlichen und Ewigen besteht", als ein Zustand verherrlicht, der allein die Bedürfnisse, wenn auch die geistigsten, des Subjects zu befriedigen vermag. Schon hinieden könne dem Menschen „Friede, Ruhe und Seligkeit zu Teil werden".[4]) Die selbstlose Hingabe ans Göttliche ist die Quelle tiefster Seligkeit. Der Genuss solcher Seligkeit wird als berechtigt und sogar als sehr wesentlich hingestellt. Daraus ergibt sich, dass auch Fichte die letzten Consequenzen des Impersonalismus,

krit. Ethik. S. 53. — [1]) Herbart, prakt. Philosophie. 1873. S. 33. — [2]) Schleiermacher, Entwurf e. Systems d. Sittenlehre. 1835. S. 332. — [3]) Störring, eth. Grundfragen. S. 255. — [4]) Fichte, Anweisung zum seligen Leben. 1806. S. 95. Vergl. auch S. 89. 199. 214. 251. 269. 298.

Digitized by Google

dem es nur um Realisierung sittlicher Forderungen, in keiner Hinsicht aber um Personen und deren Seligkeitsgefühle zu tun ist, nicht gesehen hat. Einen Fichte sehr verwandten Standpunkt hat schon vor ihm Fénélon eingenommen. Wie sich bereits gezeigt hat, ist Fénélon der erste gewesen, der immer wieder betont hat, dass, mit Nietzsche zu reden, nicht einmal Tugend ihr eigener Lohn ist. So schroff wie Fichte verurteilt er eine Gesinnung, die dem Göttlichen nur wegen des Seligkeitsgefühls, das es vermittelt, nachhängt. Aber der selbstlose Dienst des Göttlichen sei an sich schon Seligkeit. Der personalistische Einschlag im Denken und Fühlen Fénélons zeigt sich darin, dass er von diesem subjectiven Seligkeitsgefühl überhaupt redet.[1]) Es mag auftreten mit dem sittlichen Leben, aber es ist ganz irrelevant, man soll es totschweigen, oder wenigstens nicht müde werden, zu versichern, dass es mit dem Sinn des Lebens einfach nichts zu tun hat. Der Sinn des Lebens besteht ausschliesslich im Dienst des Göttlichen, nicht und in gar keiner Hinsicht in den egoistischen Gefühls-Begleiterscheinungen dieses Dienstes. Verweilen wir bei diesen Gefühlen, versenken wir uns in sie, meinen wir gar — und wenige sind ihrer, die nicht so meinen — wir besitzen in ihnen die Quintessenz des Seins, dann haben wir den Sinn des Lebens noch nicht begriffen.

Man hat also noch lange nicht den impersonalistischen Gedanken in seiner Tiefe erfasst, wenn man sich zwar zu der Erkenntnis erhoben hat, dass, wie Koppelmann sagt, die „sittlichen Gebote ganz unabhängig von unserem Glücksstreben a priori dastehen",[2]) dass die

[1]) Fénélon, a. a. O. S. 226. S. 93 besonders S. 94 „Gott will wohl, dass wir unseren eigenen Vorteil in unserer Vereinigung mit ihm finden mögen". S. 52. Auch ist Fénélon's Altruismus ein Zeugnis wider die Reinheit und Vollkommenheit seines Impersonalismus. — [2]) Koppelmann, Kritik d. sittl. Bewusstseins. S. 326.

Digitized by Google

geistigen Werte schon für sich, nicht erst wegen der ihnen zugeordneten Gefühlserlebnisse sinnvoll sind, trotzdem aber immer wieder die Harmonie zwischen Glück und Sittlichkeit hervorhebt und damit dartut, dass man subjective Seligkeit, wenn auch als untergeordnetes Moment noch immer in den Sinn des Lebens einbezieht.

In der jüngeren und jüngsten Epoche der Philosophie hat der Impersonalismus mehr und mehr an Boden gewonnen. Aber doch nicht über die geschilderte Grenze hinaus. Es genüge, die in Frage kommenden in vieler Hinsicht selbstverständlich wieder stark divergierenden und vom Impersonalismus in seiner im letzten Buch angedeuteten Vollendung weit entfernten Denker mit den Namen und einigen Citaten aufzuführen: Krause,[1]) Steinthal,[2]) Willmann,[3]) Wilh. Stern,[4]) Stange,[5]) Eucken,[6]) Schrempf,[7]) Cathrein,[8]) Windelband,[9]) Münsterberg,[10]) Wentscher,[11]) Dürr,[12]) Bradley,[13]) Green,[13]) Laurie,[13]) Seth,[13]) Royce,[13]) Renouvier,[13]) Fouillée[13]) und Guyau.[13]) Am nächsten kommen dem impersonalistischen Gedanken Planck, der hervorragende leider noch viel zu wenig gewürdigte Denker, Schwarz, Wundt, Dorner, Cohen. Doch wird sich zeigen, dass auch von ihnen die allerletzte Tiefe des Gedankens noch nicht zum Aufstieg gebracht ist. Planck,[14]) Dorner,[15]) Schwarz[16])

[1]) Krause, Vorlesgn. üb. das System d. Philos. 1828. S. 549. 550. — [2]) Steinthal, allg. Ethik. S. 444. 447. — [3]) Willmann, Geschichte d. Idealismus. Bd. II. S. 421. 422. 429. — [4]) Stern, Krit. Grundlegg. d. Ethik. S. 405. 406. 407. 408. — [5]) Stange, Einleitg. in die Ethik. Bd. I. S. 157. Besonders Bd. II. S. 189. — [6]) Eucken, Wahrheitsgehalt d. Religion. S. 205. — [7]) Schrempf, Menschenloos. S. 120. 121. — [8]) Cathrein, Moralphilosophie. 4. Aufl. Bd. I. S. 87. 103. — [9]) Windelband, Praeludien. 1884. S. 246. — [10]) Münsterberg, Philosophie d. Werte. S. 77. 481. — [11]) Wentscher, Ethik. Bd. I. S. 163, besonders S. 236. — [12]) Dürr, Grundzüge d. Ethik. S. 350. 356. — [13]) Vgl. Jodl, Ethik u. Moralpädagogik geg. Ende d. 19. Jahrh. S. 56—62. — [14]) Planck, Testament e. Deutschen. S. 521. — [15]) Dorner, das sittl. Handeln. S. 165. — [16]) Schwarz, Glück u. Sittlichkeit. S. 114, besonders

Digitized by Google

und Wundt,[1]) so klassisch sie den Eigenwert sittlicher und geistiger Cultur dargetan haben,[2]) kommen doch wieder gelegentlich auf das Subject und sein Bedürfnis zu sprechen. Es liegt ihnen fern, die geistigen Güter nur wegen der Seligkeitsgefühle, die sie dem Subject bringen, als Werte anzuerkennen, aber trotzdem legen sie Gewicht auf jene egoistischen Befriedigungsgefühle, so sehr sie die Unabhängigkeit der Werte von ihnen immer wieder betonen. Indem sie auf diese Befriedigungszustände auch Wert legen, verraten sie, dass sie bis zu den letzten und zwar gerade entscheidendsten die ganze Lebens- und sogar Weltanschauung revolutionierenden Consequenzen des Impersonalismus nicht vorgedrungen sind. Keiner von ihnen dringt zu der Erkenntnis durch, dass der Gefühlsannex egoistischer Befriedigung, der den in uns Realität gewinnenden Geisteswerten anhaftet, nicht zum Sinn des Lebens gehört. Wenn das Sittliche, was keineswegs ohne weiteres abzuweisen ist, vielmehr oft genug der Fall ist, notwendig mit Unseligkeit verbunden wäre, würde es doch seinen vollen Sinn behalten. Es scheint, dass die genannten Denker so weit nicht gehen würden. Sie sehen zwar ganz richtig, dass jene Werte von unseren Gefühlsreactionen und von unseren Bedürfnissen unabhängig sind. Sie rechnen aber doch das intensive Lebens-

S. 134. 159. 163. — Vgl. auch „Das sittl. Leben" S. 181, wo das sittl. Verhalten schon der ihm eigentümlichen Beständigkeit wegen als das auch vom Interessenstandpunkt empfehlenswerte hingestellt wird. — [1]) Wundt, Ethik. 1. Aufl. S. 428. — System d. Philos. 1. Aufl. S. 640. S. 2, wo der Zweck der Philosophie in einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemüts befriedigenden Weltanschauung gesehen wird. — [2]) Vgl. Planck, Testament e. Deutschen. S. 369. 371. 501. 503. — Dorner, das menschl. Handeln. S. 261. — Schwarz, das sittl. Leben. S. 149. 263. etc. — Wundt, System. S. 634. 636. 638. 639. 641. u. Ethik. 1. Aufl. S. 433.

Digitized by Google

gefühl, das wir diesen absoluten Werten verdanken, mit zum Sinne des Lebens. Es wird dadurch die Meinung erweckt, als sei es ganz berechtigt, in jenem Gefühl zur Ruhe und zum Frieden einzugehen, zu dem Frieden freilich, der mitten im Kampf wehen kann. Es ist aber von der grössten Wichtigkeit, an dieser Klippe nicht zu scheitern und ganz klar zu sehen, dass, sobald wir subjective Befriedigung als überhaupt in Frage kommend ansehen, wir principiell wieder auf eudämonistischem Boden stehen. Es macht sich dann immer wieder der alte Einwand geltend, dass, finden wir unsere Befriedigung in aussersittlichem Verhalten, wir zu sittlichem in keiner Weise verbunden sind. Erst von der Erkenntnis aus, dass die Realisierung objectiver Werte Alles, Befriedigungsgefühle irgend welcher Art nichts bedeuten, erschauen wir den Sinn des Lebens in seiner ganzen Tiefe mit einer Klarheit, die für den natürlichen nach Leben und Seligkeit spendenden Gefühlen lechzenden Menschen furchtbar ist. Was Cohen betrifft, so kommt er in seiner Ethik explicite auf unsere letzten Probleme nicht zu sprechen. Wenn er aber den Begriff des Individuums als „das Hemmnis der Ethik" bezeichnet,[1]) wenn er es als das „Unsittliche im Gedanken des Schicksals" erklärt, das Individuum, sein Heil und seine Verdammnis überhaupt in Betracht zu ziehen, so erhellt daraus, dass er nach seinen ganzen Voraussetzungen auf unserer Seite steht.

Der Sinn des Lebens besteht, so hat sich uns mit zwingender Notwendigkeit ergeben, einzig und allein darin, dass wir bestimmte ideale Forderungen erfüllen.

„Vor jedem steht ein Bild des, das er werden soll,
„Solang er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll",

singt Rückert. Sehr wahr. Nur dass es total gleichgültig ist, ob unser Friede voll ist oder nicht. Wir sind

[1]) Cohen, Ethik. S. 44.

Digitized by Google

nicht dazu ins Leben gestellt, um unseren Frieden zu finden, sondern um Aufgaben zu lösen. Haben wir unsere Lebensarbeit in dem Mass getan, als es allen Voraussetzungen nach überhaupt möglich war, dann hat sich darin der Sinn des Lebens restlos erfüllt und es fehlt jede Veranlassung zu weiteren Fragen, wozu und für wen denn all das Treiben hat sein müssen. Für das Ideal war es und sonst für nichts auf dieser oder in einer anderen Welt. Das Ideal verlangt seine Realisierung und ist diese vollzogen, dann verstummt jegliches Wünschen und Fragen. Denn Selbstlosigkeit, selbstlose Verfolgung sittlicher Zwecke, hat sich uns ja als Grundcriterium der Sittlichkeit ergeben. Und wir haben gefunden, dass kein Moment des Lebens der sittlichen Forderung entrückt sein kann, dass also Selbstlosigkeit zur habituellen Disposition des Seelenlebens zu werden hat.

Reflectieren wir auf Andere, so will es uns nicht mehr so absurd dünken, dass ihr Schicksal, ihr Wohl und Wehe rein gar nichts zu besagen habe, dass sie im Dienst der Idee, ohne das geringste für sich beanspruchen zu dürfen, zu leben und zu sterben haben. Nur hinsichtlich unser selbst erscheint es uns so unerhört und so ungeheuerlich, persönlich so absolut gar nichts bedeuten zu sollen und nur der in uns zur Realisierung zu bringenden Werte wegen da zu sein. Wir stehen aber vor der Tatsache, dass wir ganz abgesehen von jenem durch die sittliche Betätigung in uns entzündeten Hochgefühl den culturellen Verhaltungsweisen das intensivste alles Andere ausschliessende Wertgefühl entgegenbringen. Auch der „gemeine Mann", wenn er in seiner Weise wertphilosophisch zum Leben Stellung nimmt, hat den sichersten Blick für die Nichtigkeit alles bloss Subjectiven und für den einzigartigen Wert selbstloser Hingabe an geistig-sittliche Zwecke. Mit

Digitized by Google

voller Klarheit sieht er die brave Tat vor sich aufleuchten, mit unmittelbarer Einsicht in ihren Eigenwert, den er von den Befriedigungsgefühlen des braven Täters aufs beste fernzuhalten versteht.

Freilich eben nur solange er mehr als Unbeteiligter und mehr theoretisch der Sache gegenübersteht. Denn kommen wir nochmals auf den Fall unseres Lebensretters zurück, so können wir ruhig behaupten, dass fast in der Regel nicht eigentlich die Lebensrettung letzter Zweck seines Handelns ist. Er vollbringt vielmehr die brave Tat deshalb, weil er sich sonst als Feigling zeitlebens verachten müsste. Solche Naturen wollen, sowenig sie es zugestehen, im Grunde gar nicht das Ideal, sondern den Selbstgenuss ihrer eigenen Zuständlichkeit, ihrer sittlichen Beschaffenheit. Nicht das Gute, Wahre, Schöne seiner selbst willen wollen sie, sondern im Dienst des Guten und Vollkommenen wollen sie Ruhe finden für ihre Seelen. Sie wollen, ohne sich dessen bewusst zu sein, eingebettet sein in dem Gefühl, die Billigung aller Guten zu besitzen oder aufs innigste mit der Gottheit vereinigt zu sein. Das Gefühl solch substanzieller Verschmelzung mit geistigen Realitäten ist überhaupt erst der Halt ihres Lebens. Sie würden zusammenbrechen ohne ihre spirituellen Krücken und Stützen. Sie ertragen es nicht, der reinen Idee von Angesicht zu Angesicht gegenüberzustehen. Der Anblick der unverhüllten Idee macht ihnen das Blut in den Adern erstarren, er tötet sie. Sie schreien nach Wärme, nach Leben. Gefühl ist ihnen alles. Sie müssen sich anlehnen können an gefühlbegabte Wesenheiten, an die Menschheit, an die Gottheit, die ihnen Vermittler und Träger des Ideellen sind. Sie treten zur Idee nicht unmittelbar in Beziehung, sondern durch Vermittlung bestimmter Wesenheiten als Trägern der Idee. Sie bedürfen des Gefühlscontaktes

Digitized by Google

mit spirituellen Realitäten und sie sehen, ohne es bei der glücklichen Unklarheit des unphilosophischen Menschen eigentlich zu wissen, in ihm, in diesem Gefühlsmässigen, den Sinn des Lebens. Das Gefühl, der Gemeinde der Edlen zuzugehören, mit der Natur im Einklang zu stehen, vor Gott gerecht erfunden zu sein, nicht getrennt zu sein von seelisch-geistigen Mächten solcher Art, sich an sie anzuschmiegen wie St. Augustinus, der nur Ruhe findet in Gott, wie die Mystiker, die die Seligkeit solchen Geborgenseins trinken, das ist ihnen der Endzweck, nicht aber das Gute, das ideell Wertvolle selbst. Das ist ihnen nur Mittel, zu ihrem letzten Ziel zu gelangen. Für die stärkeren Naturen, die auf sich selbst ganz allein stehen, ist das Gefühl ihres Wertes, das Bewusstsein, dem Ideal Genüge zu tun, die einzige köstliche Perle. Aber wieder ist es dies Gefühl, in dem für sie der Sinn ihres Lebens beschlossen ist. Sie gestehen sich das vielleicht gar nicht ein, so wenig wie die vorhin besprochenen Repräsentanten. Sie wissen es selbst nicht, dass das Ideal an sich sie vielleicht völlig kalt liesse, vermittelte es ihnen nicht Gefühle der Selbstbilligung, des Bewusstseins, einen Wert darzustellen, wenn auch die ganze Welt ihm ihre Anerkennung verweigern sollte. Man erwidert, der realisierte Wert und das Gefühl des Werts seien gar nicht zu trennen, beides gehöre zusammen, es habe keinen Sinn, eins gegen das andere auszuspielen. Psychologisch, als Erlebnis betrachtet, trifft das selbstverständlich zu. Aber wir treiben jetzt nicht Psychologie, sondern Ethik und müssen, um über die letzten Lebensfragen ins Klare zu kommen, das psychologisch Verflochtene begrifflich analysieren, um wertend das Wesentliche vom Belanglosen ablösen zu können.

Mit einem beachtenswerten Einwand Simmel's haben wir uns zum Schluss noch kurz auseinanderzusetzen:

Digitized by Google

„Wie wir aus einer ideellen Ordnung heraus Bestimmtes sollen, dem Dasein ein bestimmtes Verhalten schulden, so soll aus einer ebensolchen heraus das Dasein sich uns gegenüber in einer bestimmten Weise verhalten... Dies gilt keineswegs nur für Forderungen, die man ihrem Inhalte nach als ‚ideale' zu bezeichnen pflegt, ein durchaus persönliches Glücksverlangen . . . wird oft genug von dem Gefühl begleitet, . . dass damit erst der Sinn und die tiefere Logik der Dinge in der Welt erfüllt wäre".[1]) Gewiss, wir stellen auch Forderungen an die Wirklichkeit. Es gibt auch eine Moral des Weltverlaufs. Aber wir dürfen diese Forderungen stellen lediglich in unserer Eigenschaft als Anwälte des Ideals. Wir verlangen vom Weltgeschehen, dass es den geistigen Werten gemäss sei. Der Impersonalismus bleibt freilich, wie später erhellen wird, in seiner Giltigkeit von der Erfüllung oder Nichterfüllung dieser Forderung durch die Welt ganz unberührt. Die Forderung wird aber erhoben. Dann kann aber nimmermehr, wie Simmel meint, der Inhalt solcher idealen Forderung dahin gehen, dass die Welt dem Subject persönliches Glück zu teil werden lasse. So wenig ich selbst dem Ideal zuwider handeln darf, so wenig darf ich weder an meinen Nächsten noch an die Gesamtheit, noch an Gott oder Welt Forderungen richten, deren Erfüllung den Personalismus, also das Idealwidrige, an die Stelle des Impersonalismus, des Ideals, setzen würde.

Es bleibt also dabei, dass nicht in der Wärme des Befriedigungsgefühls, in dem Frieden zu finden das tiefe Sehnen des Menschengeschlechts ist, sondern in der Eisluft des nur vom Ideal aus gesehenen jenseits aller unserer persönlichen Interessen und Gemütsbedürfnisse liegenden Daseins der Sinn des Lebens zu suchen ist.

[1]) Simmel, Hauptprobleme d. Philos. S. 118.

Digitized by Google

II. Der Inhalt des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel.

Ansätze zu einer vertiefteren Ausgestaltung des impersonalistischen Gedankens.

Die Ergebnisse unseres ersten Buchs gipfeln in dem Nachweis, dass, will man sich nicht in die handgreiflichsten Widersprüche verwickeln, die Selbstlosigkeit als sittliches Hauptcriterium anerkannt werden muss. Wir haben dann ferner gesehen, dass es einen Schritt von ungeheurer Folgenschwere bedeutet, wenn man, wie es in der Tat auch ganz unumgänglich ist, jede Lebensbetätigung, und sei es die unscheinbarste unter die sittliche Norm stellt, also Aussersittliches nicht und in keiner Form anerkennt. Damit ist das Selbstlosigkeitsprincip als allumfassend und für die Lebensanschauung und Lebenswertung als ausschliesslich orientierender Gesichtspunkt dargetan worden. Es hat sich gezeigt, dass unser Gedanke in voller Consequenz noch nicht zu Ende gedacht worden ist.

Wir hatten mehrfach Veranlassung, Zeugnisse für die allverbreitete Hochschätzung selbstloser Gesinnung und Handlungsweise anzuführen. Diese Wertschätzung steht in merkwürdigem Contrast zu der Vorherrschaft des Egoismus, der, wie Schopenhauer ausführt,[1]) grenzenlos ist. „Der Egoismus ist kolossal, er überragt die Welt. Wenn jedem Einzelnen die Wahl gegeben würde zwischen seiner eigenen und der übrigen Welt Vernichtung, so brauche ich nicht zu sagen, wohin sie, bei

[1]) Schopenhauer, Grundlage der Moral. S. 14.

Digitized by Google

den Allermeisten ausschlagen würde." Es hat sogar seine komische Seite, die zahllosen „Individuen zu sehen," .... deren jedes sich „zum Mittelpunkt der Welt" macht und alles, auch „die grössten Veränderungen im Schicksal der Völker auf sich bezieht". Dass aber der Egoismus als erbärmlich, die Selbstlosigkeit als göttlich allgemein gewertet wird, drückt sich schon in der Forderung der Höflichkeit aus. Sie „ist die konventionelle und systematische Verleugnung des Egoismus in den Kleinigkeiten des täglichen Verkehrs und ist freilich anerkannte Heuchelei: dennoch wird sie gefordert und gelobt; weil, was sie verbirgt, der Egoismus, so garstig ist, dass man es nicht sehen will, obschon man weiss, dass es da ist: wie man widerliche Gegenstände wenigstens durch einen Vorhang bedeckt wissen will."

Ed. v. Hartmann hat mit Recht bemerkt, „Selbstlosigkeit" sei an sich ein sehr vager Begriff. Aber trotzdem: wo uns überhaupt selbstloses Verhalten entgegentritt, drängen sich uns, und müssten wir von anderen Gesichtspunkten her die betr. Handlung noch so entschieden als falsch ablehnen, Gefühle unbegrenzter Hochachtung auf. Dieses selbstlose Handeln stellt sich dar als eine Ueberschreitung der Grenzen des Selbstischen. Dieser Act des „Transcendierens"[1]), ganz abgesehen von der eingeschlagenen Richtung und vom Ziel, ist das Urphänomen des Sittlichen. „Liebe über sich hinaus" heisst es gelegentlich bei Nietzsche. Wir werden auch dem Anarchisten, sofern er selbstlos für das von uns freilich nicht gebilligte Ideal glühend, seiner Sache lebt, unsere Achtung nicht versagen. Nur für den sich in sein Ich Verbohrenden haben wir nichts als Verachtung übrig.

[1]) Diesen Terminus führt in anderem Zusammenhang Meinong („Ueber Annahmen", 2. Aufl.) ein.

Digitized by Google

Geniessen ist verächtlich. Gibt es Abgeschmackteres und Lächerlicheres, als ein Liebespärchen, das wir bei seinen Liebkosungen überraschen? Gleichgültig aber, welcher Sache einer sich weiht, entäussert er sich nur seiner selbst, verlässt er nur den Umkreis des Ichlichen, dann repräsentiert er mit diesem Act des Transcendierens, mit dieser Beziehung zu einem Transsubjectiven, einen unendlichen Wert. Das Gefühl hierfür ist allgemein. Es liegt im menschlichen Wesen begründet, nicht nur Werte consumieren, sondern selbst Wert sein zu wollen. Sogar Prostituierte bekanntlich und Verbrecher haben ihre Ideale, denen sie sich beugen. Heindl erzählt von den Deportierten Neukaledoniens, bei denen Päderastie und Homosexualität überhaupt in grosser Blüte stehen, dass ein „Ehebruch" ohne ernstes Motiv sehr streng beurteilt werde und man allgemein der Ansicht sei, dass er mit einem guten Mord heimbezahlt werden müsse.[1]) Also auch der Abschaum der Menschheit hat seine „sittlichen" Normen.

Wert sein, objectiver Wert sein, kann ich nur vermöge meiner Beziehung zu einer ausserhalb meiner selbst liegenden Sphäre, zu einem Reich von Idealen, durch deren Verwirklichung mein Sein eine qualitative Steigerung erfährt. Um Werte ganz anderer Art, die selbstverständlich aus dem Rahmen dieser Untersuchung fallen, handelt es sich natürlich, wenn ich z. B. einem Menschenfresser zur Befriedigung seines Nahrungsbedürfnisses diene. Mein Sein erfährt dabei keine Erhöhung, es wird, so wie es ist, verbraucht. Objectiven, geistigen Wert hat ein Sein dann, wenn es in seinem Wollen sich nicht auf sich selbst, sondern auf ein ausserhalb seiner persönlichen Interessensphäre oder der anderer Subjecte Liegendes bezieht.

[1]) Heindl, meine Reise nach d. Strafkolonien. S. 119.

Digitized by Google

So rückhaltlos und einzigartig die Schätzung ist, die wir dem geschilderten Verhalten, der „Selbstlosigkeit", also dem Transcendieren rein nach seinem Aktcharakter und abgesehen von seiner Richtung entgegenbringen, so können wir doch nicht umhin, ohne einen nach einem unserer Ansicht nach falschen Ziel Transcendierenden subjectiv anzutasten, objectiv bestimmte wichtige Einschränkungen zu machen. Es erhebt sich also die Frage nach dem Gegenstand und Ziel unseres selbstlosen Handelns. Denn wenn ich zeitlebens in vollendeter Selbstentäusserung, meinend, damit meine Lebensaufgabe zu erfüllen, selbstlos die Daumen drehe oder sonst eine Danaidenarbeit verrichte, so muss meine Gesinnung, mein guter Wille, im Vergleich mit dem es nach Kant auf der Welt überhaupt nichts gibt, das so „ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden",[1]) zwar überall lebhafteste sittliche Billigung abnötigen, im übrigen aber hält man mich für verrückt. Also mit dem Begriff der Selbstlosigkeit allein ist das Criterium des Sittlichen noch nicht ausreichend bestimmt. Es muss die Richtung, in der sich das selbstlose Handeln bewegen soll, angegeben werden.

Es kann jetzt unsere Aufgabe nur sein, die gesuchte Richtung ganz im Allgemeinen aufzuzeigen. Die selbstlose Handlung muss, da sinnloses widervernünftiges Tun schon abgelehnt ist, in der Richtung des Sinnvollen, Vernunftgemässen sich bewegen. Es folgt das analytisch aus dem Selbstlosigkeitsprincip. Denn Selbstlosigkeit anerkennen wir ja nur deshalb als wertvoll, weil in ihr die Verneinung eines Unwerts, resp. Pseudowerts (des persönlichen Interesses) durch die Bejahung eines Edelwertes zum Ausdruck kommt. Es liegt also im Selbstlosigkeitskeitsprincip beschlossen, dass das Bejahte (der Ideal-

[1]) Kant, Metaphysik d. Sitten. Reclam. S. 21.

Digitized by Google

wert) nicht wertloser als das Verneinte sein darf. Einer gänzlich sinnlosen Verrichtung (streng isoliert von der auf jeden Fall einen Hochwert bedeutenden selbstlosen Gesinnung des Handelnden zu denken) ist der Egoismus, weil doch wenigstens nicht widervernünftig, weit vorzuziehen. Der selbstlos unvernünftig Handelnde handelt falsch, aber nicht schlecht. Das selbstlose Handeln, wenn es sittlich correct sein will, muss also zugleich vernünftig sein. Doch wir müssen noch weiter gehen. Wenn einer in aller Reinheit des selbstlosen Wollens in buchstäblicher Befolgung des Gebots der Nächstenliebe einzig bedacht auf das Wohl des Nächsten, mit allen Kräften also dessen persönliche Interessen fördert, so handelt er weder selbstisch oder vernunftwidrig und doch muss sein Tun als sittlich unrichtig bezeichnet werden. Denn die Voraussetzung unseres Altruisten[1]) war doch die, dass sein selbstisches Interesse wertlos, belanglos ist, dass er sich in den Dienst eines Wertvolleren zu stellen habe. Wird nun das eigene Interesse als irrelevant empfunden, als etwas, das notwendig überwunden werden muss, soll das Leben höheren Sinn gewinnen, dann ist damit persönliches Wohl, persönliches Glück überhaupt und allgemein als wertlos hingestellt. Der Altruist erklärt aber individuelles Wohl nur dann als einen Unwert, wenn es in seiner eigenen Individualität Wohnung nimmt. Genau derselbe psychische Zustand wird ihm aber zum Wert, sobald er den Ort wechselt und auf dem Boden einer fremden Individualität (B), auftritt. Es gibt aber keinen Vernunftgrund für die Behauptung, dass Glück nur dann einen Wert bedeute, wenn B

[1]) Der Terminus „Altruismus" stammt von Comte, einem Hauptvertreter dieser Theorie. — Entschiedener Altruist ist auch Martineau (vgl. Types of ethical theory. Vol. II. p. 300). — Gegen den Altruismus haben sich besonders Planck („Testament" S. 569) und Wundt („Ethik" 1. Aufl. S. 428) ausgesprochen.

Digitized by Google

seiner teilhaftig sei und dass es einen Unwert darstelle, wenn es von A (dem Altruisten) besessen wird. Auch dadurch ist der Altruismus nicht zu retten, dass er sich zum Socialeudämonismus erweitert und seine Theorie damit zu stützen sucht, dass er das Glück mehrerer Einzelner und zuletzt aller Einzelner als wichtig, das des einzelnen Individuums als demgegenüber gleichgültig erklärt. Denn wenn mein Glück belanglos ist, dann ist nicht einzusehen, warum das Anderer, ob eines Nächsten, aller Nächsten, oder des Absoluten von Wichtigkeit sein soll. Sehr treffend bemerkt Windelband: „Aus lauter Nullen addiert man keine positive Grösse zusammen. Die Qualität wird nicht durch die Quantität geändert".[1]) Es ergibt sich daraus, dass eine Handlung, die Anspruch auf das Prädicat sittlich macht, nicht nur selbstlos und vernunftgemäss, sondern dadurch charakterisiert sein muss, dass sie auch fremdes Glück, sei es das Einzelner oder Aller, als Endzweck nicht erstrebt. Es ist damit nachgewiesen, was wir früher nur behauptet hatten, dass nämlich von echtem Impersonalismus nicht die Rede sein kann, so lang man noch dem Glück, sei es dem des einzelnen Nächsten oder der Gesamtheit der „Nächsten", oder des Absoluten Wert beilegt.[2]) Ob dabei sinnliches Wohl oder geistige Befriedigung ins Auge gefasst ist, kommt natürlich hier nicht in Betracht. Die Selbstlosigkeit, die den Altruisten beseelen kann, ändert also an der Fehlerhaftigkeit seines Handelns nichts, sowenig die Rache deshalb ihr Unsittliches verliert, weil sie den Wilden als selbstlos zu

---

[1]) Windelband, Praeludien. S. 293. — [2])Von sonst impersonalistisch gerichteten Ethikern gestehen dem Altruismus absolute resp. relative Berechtigung zu Kant (Critik d. pr. V. Reclam. S. 41. 101. Metaphysik d. Sitten. Reclam. S. 80), Dorner (Das menschl. Handeln. S. 397), Schwarz (Das sittl. Leben. S. 209).

Digitized by Google

erfüllende Pflicht erscheint.[1]) Sogar Aristoteles hielt die Rache am Feind für „gerecht".

Wenn also mein selbstlos-vernünftiges Wollen auf das Wohl Anderer nicht gerichtet sein darf, dann ist so viel sicher, dass der Wert, den ich mit dem Act selbstlosen Handelns über meine persönlichen Interessen stelle, notwendig impersonalistischer Art sein muss. Dass er zugleich vor dem Forum der Vernunft muss bestehen können, haben wir schon ausgemacht. Wir können also bis jetzt so viel sagen, dass das Wesen des Sittlichen in selbstloser Verfolgung vernünftiger nichteudämonistischer, also impersonalistischer Zwecke, genauer Endzwecke besteht. Einen impersonalistischen Endzweck verfolge ich selbstverständlich auch dann, wenn ich mich um das Wohl meines Nächsten bemühe, nicht aus Liebe zu diesem Nächsten, nicht um seiner Lust willen, sondern um ihn in den Stand zu setzen, selbstlos in den Dienst des Ideals zu treten.

---

2. Kapitel.

Das Moralprincip der Nächstenliebe (Fortsetzung). Die Vergeltungsidee. Die Sühnungstheorie. Die Frage der Vergebung. Die Idee der Gerechtigkeit.

Die Idee des Impersonalismus, wie sie uns im ersten Buch entgegengetreten ist, hat durch die Ergebnisse des vorigen Kapitels eine wesentlich neue Beleuchtung erfahren. Es erschöpft sich also der Impersonalismus keineswegs schon in der Forderung selbstlos-vernünftigen Handelns, sondern er verbietet es noch ausserdem mit grösstem Nachdruck, fremdes subjectives Wohl, sei es des Nächsten, der Allgemeinheit oder des Absoluten als Endzweck zu verfolgen. Das Argument, das wir hier-

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. I. S. 61 u. 151.

Digitized by Google

für geltend gemacht haben, wollen wir jetzt von einem neuen Gesichtspunkt aus zu stützen versuchen. Empfinden wir es als unabweisbare Forderung, unser selbstisches Ich mit seinen persönlichen Interessen einem Höheren und Wertvolleren zum Opfer zu bringen, so ergibt sich mit Notwendigkeit, dass dieselbe Aufopferungspflicht genau so gut für jeden Anderen auch gilt. Ist mein Wohl der „Sache" gegenüber belanglos, dann natürlich auch das meines Nächsten, weiterhin aller meiner Nächsten, also der Gesamtheit. „Ist das eigene Ich", bemerkt Wundt, „kein letzter sittlicher Zweck, so ist nicht abzusehen, weshalb ein anderes Ich ein solcher sein sollte."[1]) Wir können uns also nicht auf die Seite Tolstois stellen, dem „Menschenliebe zu lehren und zu üben, der schönste Gottesdienst ist".[2]) Ich habe selbstverständlich die heilige Pflicht, den Mitmenschen mit allen Kräften zu fördern, aber nicht seiner Lust und Befriedigung willen, sondern um ihn in den Stand zu setzen, seiner sittlichen Lebensaufgabe zu leben, für sie seine ganze Lebenskraft, sein ganzes Sein zu verbrauchen. Das ist aber kein Vergnügen, kein Glück. Der Sittliche muss unter Umständen all sein Glück, sein Gefühl, all seine Liebe für Eltern, Weib, Kind, zu Grabe tragen, er muss seine tiefsten Bedürfnisse verleugnen und unter Umständen die Kraft besitzen, über Leichen hinwegzuschreiten. Eine Bemühung um den Nächsten in dem in Rede stehenden Sinn Nächstenliebe zu nennen, heisst den Sinn der Worte verdrehen. Nicht den Nächsten liebe ich ja, sondern das Ideal. Wäre es mir um das Wohl des Nächsten zu tun, dann müsste ich ihn viel eher vor dem Dienst des Ideals, der ja endgiltigen Verzicht auf persönliche Befriedigung in sich schliesst, bewahren. Die Kirche allerdings betrachtet ja das reli-

[1]) Wundt, Ethik. S. 428. — [2]) Tolstoi, der Sinn d. Lebens, dtsch. v. Albrecht. S. 61. Vgl. auch S. 17. 33. 35.

Digitized by Google

giöse Ideal als ein Mittel, dem Gläubigen Leben und volles Genüge zu vermitteln. In Wahrheit ist es aber der Gläubige, der das Mittel ist, keinerlei Selbstzweck darstellt und einzig die Bestimmung hat, im Dienst des Ideals zu ersterben.[1]) Denn das Opfer ist die sittliche und religiöse Fundamentaltatsache, nicht aber das Glück oder die ewige Seligkeit. Die Nächstenliebe ist also keine Tugend. Der sittliche Mensch hasst sich selbst, seinen Vater, seine Mutter, seine Liebe gilt nur dem Ideal!

Die Mitleidsmoral der Inder und vor allem Schopenhauers kann uns angesichts unserer Resultate nicht mehr viel zu schaffen machen. Wir geben sie lediglich mit wenigen Sätzen wieder. Eine Kritik erübrigt sich ja nach dem Gesagten. Der gute Mensch kennzeichnet sich nach Schopenhauer dadurch, dass er „weniger als die Uebrigen einen Unterschied zwischen sich und anderen macht". Alle „Vielheit und numerische Verschiedenheit der Wesen" beruht auf Raum und Zeit (principium individuationis). Raum und Zeit sind aber, wie Kant nachgewiesen hat, nur Formen unseres menschlichen Anschauungsvermögens. Dem wahren Wesen der Welt ist Zeit und Raum und damit auch die Vielheit fremd. Alle Vielheit, aller Unterschied ist Maja, d. h. Schein, Täuschung, Gaukelbild. In Wahrheit muss das „eine Individuum im anderen unmittelbar sich selbst, sein eigenes Wesen wiedererkennen". „Diese Erkenntnis, für welche im Sanskrit die Formel tat twam asi, d. h. „dies bist du", der stehende Ausdruck ist, ist es, die als Mitleid hervorbricht, auf welcher daher alle echte Tugend beruht."[2])

Was von unserem Standpunkt gegen die Mitleidsmoral, mit der besonders Rich. Wagner und Tolstoi sym-

[1]) Ganz in diesem Sinn sind die Ausführungen Fichte's (Werke. Bd. IV, S. 256. 311) gehalten. — [2]) Schopenhauer, Grundlage d. Moral, § 22

Digitized by Google

pathisieren, zu sagen wäre, ist bereits zur Geltung gekommen. Zum Moralprincip ist das Mitleid selbstverständlich nicht tauglich. „Wie will man", sagt Liebmann, „die Ehrlichkeit eines blutarmen, hungernden Bettlers, der eine unbemerkt gefundene Geldsumme dem steinreichen Eigentümer zurückgibt, auf das Mitleid zurückführen?" Es sei gestattet, Nietzsche, den geistvollsten Gegner, kurz zum Wort kommen zu lassen. „Mitleid ist schädlich: wenn man nur einen Tag mit Allem Mitleid haben wollte, würde man unvermeidlich krank." „Wenn wir mitleidig sind, wer hat die Folgen zu tragen? Eben doch die anderen Sterblichen! Wir können weder hilfreich noch erquicklich für sie sein, wenn wir das Echo ihres Jammers sein wollen." [1]) An Nietzsche, der ja weit über das Ziel schiessend, alles Kranke, Schwache, Missratene, vollends ganz dem Untergang geweiht wissen will, gemahnt es, wenn es in Platos „Staat" von den Söhnen des Asklepios heisst, dass sie einen von Natur Kranken und Zügellosen, und wäre er reicher als Midas, nie geheilt hätten. „Dass ein solcher am Leben bleibe, fromme weder ihm selbst, noch den Uebrigen". [2]) Plato selbst tritt im selben Werk für praktische Selectionspolitik ein. [3]) Dass Mitleid keine Tugend, sondern eine Untugend ist, ist richtig, denn sonst müsste ja auch Wehleidigkeit, also Mitleid mit sich selbst, etwas Erhabenes sein. Aber die Pflicht besteht, soweit unsere Kräfte ausreichen, und unsere Lebensaufgabe darunter nicht leidet, fremde Not, sofern sie ein Hindernis zu sittlicher Betätigung ist, zu lindern. Im Gegensatz zu Nietzsche müssen wir behaupten, dass auch ein Krüppel, ein unheilbar Siecher noch Existenzberechtigung hat. Durch mannhaftes Ertragen des Leidens kann er sein Dasein mit edelstem sittlichem Gehalt erfüllen und damit

[1]) Nietzsche, Morgenröthe. Taschenausgabe. Bd. V. S. 149. — [2]) Plato, Staat. Buch III. § 15. — [3]) Plato, a. a. O. Buch V. § 9.

Digitized by Google

einen Vollwert grossen Menschentums Wirklichkeit gewinnen lassen.

Was nach allem dem von den Tugenden der Höflichkeit, Liebenswürdigkeit, zarten Rücksichtnahme zu halten ist, liegt auf der Hand. Man soll Lustgefühle, und um deren Hervorrufung im Mitmenschen handelt es sich ja bei den erwähnten Verhaltungsweisen, niemals um ihrer selbst willen erstreben, weder für sich selbst, noch für andere. An sich ist also die Erweisung einer Freundlichkeit ohne sittlichen Endzweck nichts Ethisches. Erst wo mittelbare [1]) oder unmittelbare sittliche Förderung des Nächsten beabsichtigt ist, gewinnt die betr. Handlung sittlichen Charakter.

Wir müssen es zu unseren wichtigsten Einsichten rechnen, dass eine der sittlichen Beurteilung unterstehende Handlung oder Gesinnung ihren Wert resp. Unwert in sich selbst hat, genauer, dass sie ihn durch ihr positives, resp. negatives Verhältnis zur sittlichen Norm empfängt. Wenn nun, wie sich uns ergeben hat, der Sinn des Lebens in nichts anderem, als in jenem positiven Verhältnis, nimmermehr aber in mit diesem Verhältnis auftretenden egoistischen Befriedigungsgefühlen besteht, dann ist klar, wie sehr die Vergeltungsidee, auf die wir nunmehr eingehen, den sittlichen Grundtatsachen zuwider ist. Sie leugnet ja gerade, was uns Cardinalsatz aller ethischen Erkenntnis ist, dass nämlich der Sinn des Lebens mit dem erwähnten positiven Verhältnis zur sittlichen Norm seine vollkommene Erfüllung gefunden hat. Sie begnügt sich nicht mit der realisierten Sittlichkeit, sie verlangt im Namen der „sittlichen Weltordnung", dass mit der erfüllten sittlichen Forderung verbunden sei, was sich uns als ausserhalb des Sinns des Lebens befindlich erwiesen hat, sie fordert

[1]) Nähere diesbez. Ausführungen im 5. Kapitel dieses Buches.

Digitized by Google

subjective Befriedigungsgefühle für den Vollbringer des Guten, sie verlangt Lohn. Das heisst nichts anderes, als den Personalismus, also, wie erwiesen, ein aussersittliches Princip, an die Stelle des Impersonalismus, also der sittlichen Lebensanschauung setzen.

Demselben Fehler verfällt die Vergeltungstheorie mit ihrer Forderung einer Bestrafung des Bösen. Denn in freilich umgekehrtem Sinn wird dem impersonalistischen Princip zuwider subjectives Zumutesein, persönliches Interesse als wesentlich, als mit der sittlichen Weltordnung zusammenhängend hingestellt. Wenn aber gemessen am Sinn des Lebens individuelle Zuständlichkeit so rein nichts zu bedeuten hat, so folgt daraus, dass nicht nur die Erzeugung lustvoller, sondern auch schmerzlicher Gefühle, dass nicht nur Lohn, sondern auch Strafe als Selbst- und Endzweck, da dem impersonalistischen Gedanken widersprechend, der sittlichen Weltordnung geradezu ins Gesicht schlägt. Lohn sowohl als Strafe sind widersittlich.[1]) In völligem Irrtum ist daher Schopenhauer, wenn er sagt, jedes Sollen sei notwendig durch Lohn oder Strafe bedingt. „Eine gebietende Stimme ist es schlechterdings unmöglich, sich anders als drohend oder versprechend zu denken."[2]) Schopenhauer verkennt damit den Charakter der Norm. Sie gebietet, oder verbietet, sonst nichts. Wer wollte leugnen, dass z. B. die aesthetische Norm auch über Leblosem schwebt, z. B. über Landschaften, Bäumen, Blumen, Beleuchtungen. Sie sollen schön sein, die

[1]) Die ethische sowohl als die kriminalpolitische und strafrechtliche Seite des Problems habe ich in meinen Schriften „Die Idee d. gerechten Vergeltung" (1908) und „Nietzsche u. die Vergeltungsidee" (1910) behandelt. Dort wird auch der Nachweiss erbracht, dass, nicht genetisch sondern phänomenologisch betrachtet, die Vergeltungsidee unberechtigter Weise aus der wirtschaftlich-rechtlichen Sphäre in die sittliche hinaufgeschraubt worden ist. — [2]) Schopenhauer, Grundlage d. Moral. § 4.

Digitized by Google

Norm verlangt es, ohne dabei zu drohen oder zu versprechen. Man kann also Stange nicht darin beipflichten, dass bei der Uebertretung der sittlichen Norm sich jedesmal die Forderung einstelle, dass der Uebertreter gestraft werde.[1]) Was sich einzustellen hat, ist lediglich die Forderung, dass der Missetäter nur überhaupt, möglichst durch Güte zur Respectierung der Norm gebracht wird. Auf dem Boden des Vergeltungsgedankens stehen ausserdem Paley[2]), Ad. Smith[3]), Kant[4]), Herbart[5]), Wentscher[6]). Wie Ad. Smith lehrt auch Westermark[7]), die sittlichen Gefühle seien Vergeltungsgefühle: sittlich schlechte Handlungen rufen „Zorn und Rache, sittlich gute Dankbarkeit" hervor. O. Willmann glaubt, dem Eudämonismus entrinnen zu können, wenn er versichert, „das Gute tun um des Guten willen und es tun um der eigenen Seligkeit willen sei eins und dasselbe, weil beides soviel besagt, als das Gute um Gottes willen tun, in welchem das Gute und die Seligkeit zusammenfallen."[8]) Selbst wenn zwei Dinge zusammenfallen, fragt es sich noch immer, ob sie zusammen g e h ö r e n, und nach Erfüllung der sittlichen Forderung oder nach Befriedigungsgefühlen streben, Impersonalismus oder Personalismus zum Lebensprincip haben, ist so wenig dasselbe, dass es sich vielmehr verträgt, wie Oel und Essig.

Der Vergeltungsidee verwandt ist die S ü h n u n g s t h e o r i e. In der Idee und Forderung der sittlichen Norm liegt es, dass jeder Moment des Daseins im Einklang mit dem Sittengesetz steht. Wo dies nun nicht der Fall ist,

---

[1]) Stange, Ethik. Bd. II. S. 129. — [2]) Vgl. Jodl, Gesch. d. Ethik. Bd. I. S. 205. — [3]) Smith, Theorie d. moral. Empfindungen. — [4]) Kant, Kritik d. pr. V. S. 45. — [5]) Herbart, prakt. Philosophie. 1873. S. 53. 55. 57. — [6]) Wentscher, Ethik. Bd. I. S. 161. — Die Juristen und Politiker verzeichnet meine Schrift „Die Idee d. g. Vergeltg." — [7]) Westermark, Urspr. u. Entwicklg. d. Moralbegriffe, dtsch. Bd. II. S. 586. — [8]) Willmann, Gesch. d. Idealismus. Bd. II. S. 422.

Digitized by Google

oder wo es gar zu widersittlichem Verhalten kommt, da könnte es scheinen, als forderte die versäumte Sittlichkeit eine Compensation. Wenn nicht durch Strafe, dann durch Sühne, durch Verdopplung der Sittlichkeit des Sünders. Diese Meinung ist darum falsch, weil das Ideal ohnedies Vollkommenheit in jedem Augenblick fordert, ohne Rücksicht darauf, ob früher gesündigt oder sittlich korrekt gehandelt wurde. Vollkommener als vollkommen zu sein, ist aber unmöglich. Man könnte sagen, tatsächlich verhalte es sich zwar so, aber theoretisch ergebe sich trotzdem die Forderung einer Uebervollkommenheit. Das ist ein Irrtum. Die Forderung lautet lediglich, dass stets vollkommene Sittlichkeit verwirklicht sei. War dieser Forderung nun einmal nicht Genüge getan, dann erhebt sich unmittelbar nur die Forderung, die in Wirklichkeit nicht verwirklichte Sittlichkeit hätte verwirklicht sein sollen, also die Forderung, dass das Geschehene nicht geschehen sei, dass es ungeschehen gemacht werden solle. Dies ist ganz buchstäblich zu nehmen, nicht etwa in dem übertragenen Sinn, nach dem eine Sünde durch Sühne, Strafe oder Vergebung ungeschehen gemacht werden kann. Da die genannte Forderung aber eine Absurdität ist, und die Forderung der Uebervollkommenheit eine gleich grosse, so ergibt sich, dass die Idee des Ausgleichs unhaltbar ist und lediglich die altbekannte Norm nach wie vor Giltigkeit hat, in jedem Moment des Daseins ohne Rücksicht auf Vergangenheit oder Zukunft vollkommen zu sein. Man wäre ja sonst zu dem Zugeständnis gedrängt, dass ein Uebervollkommener (die Absurdität zwecks deductio ad absurdum der Sühnetheorie hypothetisch gesetzt), später entsprechend untervollkommen sein dürfe. Dann würde damit die Sühnetheorie ihre eigene Grundvoraussetzung, von der aus ihr der Gedanke an die Notwendigkeit einer Sühnung überhaupt erst kommen

Digitized by Google

kann, dass nämlich stets vollkommene Sittlichkeit realisiert sein solle, aufheben, sie stünde mit sich selbst im Widerspruch, weil sie, wenn auch nur unter genannter Bedingung, die Missachtung der sittlichen Norm als erlaubt decretieren müsste.

So wenig wie für Vergeltung oder Sühnung kann eine ethische Lebensanschauung für die Idee der Sündenvergebung Verständnis haben. Vergeben heisst doch wohl, etwas als ungeschehen betrachten. Zunächst kann es ganz willkürlich sein, wenn einer vergibt. Ein Schwächling kann gar nichts nachtragen. Es ist aber überhaupt sehr gleichgültig, ob eine Person und sei es die höchste, die Sonne der Vergebung leuchten lässt. Denn wenn ich einer Person etwas zu leid tue, was geht das diese Person an? Nur das Ideal geht es etwas an. Denn das Ideal ist es, das in Wahrheit verletzt ist. Die Person kann ethisch gar nicht verletzt werden. Denn die Person ist nicht das Ideal. Ob jemand mein Verbrechen als geschehen oder ungeschehen betrachtet, ist sehr gleichgiltig. Denn geschehen ist geschehen. Das Geschehene ungeschehen machen zu wollen, erinnert an Franz Moor's Wort: „Ich befehle, dass es keinen Gott gibt." Tatsachen sind nicht aus der Welt zu schaffen. Das Ideal vergibt nicht.[1]) So sagt Feuerbach, Gott sei nicht die Moral, sondern die Liebe, denn ein nur moralisches Wesen könne nicht vergeben.[2]) Vom Standpunkt der sittlichen Norm aus ist aber der Sünder, sobald er wieder idealgemäss sich verhält, wertvoll, was daran gar nichts ändert, dass ihn das Ideal, soweit und solang er idealwidrig gehandelt hat, unnachsichtlich verdammt. Sündenvergebung hat also mit dem Sinn des Lebens nichts zu tun. An der Tatsache, dass die Sündenvergeltung widersittlich ist, wird dadurch natürlich

[1]) In diesem Sinn äussert sich auch Herbart (Prakt. Philos. S. 121). — [2]) Feuerbach, Wesen d. Christentums. 1843. S. 71.

Digitized by Google

gar nichts geändert. Dem Sünder wird ethisch betrachtet seine Tat nie vergeben, sie wird ihm aber auch nicht vergolten.

Ist die Vergeltungsidee als widersittlich abzulehnen, dann kann auch der Sinn der Gerechtigkeit nicht darin liegen, dass jede gute Tat ihren Lohn, jede schlechte ihre Strafe finde, dass es dem Guten gut, dem Schlechten schlecht gehe.[1]) Es braucht also durchaus nicht „jedem das Seine" zuzufallen. Denn was soll der Ausdruck „das Seine" sittlich betrachtet heissen? Es ist klar, dass es ein Mein und Dein im absoluten Sinn für eine ethische Lebensanschauung gar nicht geben kann. Alles ist des Ideals und nichts ist unser. „Eigentumslosigkeit oder Lumperei . . . ist das Wesen aller Sittlichkeit", sagt Stirner.[2]) Es ist also nicht sehr tiefgründig, wenn Dühring, dessen A und O die Gerechtigkeit ist, ihr Wesen darein setzt, dass „der Mensch den Menschen nicht verletze".[3]) Wir werden später sehen, dass es zur sittlichen Pflicht werden kann, einen Mitmenschen in der Tat zu verletzen. Nein, der Sinn der Gerechtigkeit ist, dass jedermann gleichmässig darnach behandelt werde, wie er seiner sittlichen Lebensaufgabe am besten gerecht werden kann. Aeusserlich betrachtet kann sich das sehr „ungerecht" ansehen. Dem einen z. B. kann die Berechtigung des Genusses zugestanden werden, weil er sonst leistungsunfähig wäre, dem anderen, obwohl er weit mehr leistet, ist der Genuss zu versagen, weil er ihn nicht braucht. Es kann also ev. sehr ungerecht sein, wenn ich den Nächsten besser behandle, als mich selbst. Unser Verhalten gegen uns selbst sowohl, als gegen den Nächsten darf einzig orientiert sein an den Forderungen des Ideals. Gerechtigkeit bedeutet nicht,

---

[1]) Gegen Simmel, Hauptprobleme d. Philosophie. S. 144. — [2]) Stirner, der Einzige. S. 369. — [3]) Dühring, der Wert d. Lebens. 4. Aufl. S. 63.

Digitized by Google

dass jedermann gleiches Recht habe, noch weniger hat sie mit der Gleichmacherei der Communisten zu tun. Gerechtigkeit ist der selbstverständliche Ausfluss der impersonalistischen Grundstimmung, die alles bloss Subjective den grossen Sachen und Ideen gegenüber ohne Unterschied nur als Mittel und Werkzeug zur Realisierung geistig-sittlicher Werte betrachtet.

---

3. Kapitel.

Hauptmomente des sittlichen Verhaltens.

Sittlichkeit, so haben wir im vorletzten Kapitel gesehen, ist selbstlose Verfolgung vernunftgemässer impersonalistischer Endzwecke. Die Consequenzen, die sich hieraus bezüglich der Ideen der Nächstenliebe, der Vergeltung, der Gerechtigkeit ergaben, haben eine Vorstellung von der Tragweite unseres Satzes erwecken können. Jetzt liegt es uns ob, die im Selbstlosigkeitsprincip implicierten formalen ethischen Forderungen zu entwickeln.

„Ich soll überhaupt mit Besonnenheit und Bewusstseyn, nicht blind und nach blossen Antrieben und insbesondere mit dem Bewusstsein der Pflicht handeln",[1]) betont Fichte. Das Bewusstsein der Pflicht kann fehlen, wie die späteren Untersuchungen über die „schöne Seele" zeigen werden. Richtig aber ist, dass das Bewusstsein vom Wert und von der Bedeutung des verfolgten Zwecks das selbstlose Handeln begleiten muss, wenn es sittlich im Vollsinn des Wortes sein will. Tiere haben daher wohl keine Sittlichkeit im strengen Sinn. Hensel erzählt von einer Herde von Pavianen, die von Jägern mit Hunden überfallen sich geschlossen zurück-

[1]) Fichte, Werke. 1845—46. Bd. IV. S. 155.

Digitized by Google

zieht. Ein junges Tier bleibt zurück und stösst, von den Hunden umstellt, klägliche Schreie aus. Darauf kehrt ein altes Männchen um, schlägt sich durch die Hunde, ladet das Junge auf und tritt seinen Rückweg durch die Hundeschaar an. „Zweifellos", schreibt Hensel, „würden wir eine analoge Tat bei Menschen als sittlich bezeichnen müssen".[1])

Doch wohl nicht. Wir verlangen, dass die Handlung von der Einsicht in ihre sittliche Notwendigkeit und Richtigkeit getragen sei. So können gewisse gedankenlose, bloss instinctmässige Taten der Mutterliebe auch bei Menschen alles andere als sittlich correct sein. Mit Recht konnte Hegel von Socrates sagen, er sei „der Erfinder der Moral", weil er die Griechen gelehrt hat, dass der „moralische Mensch erst der ist, welcher das Bewusstsein seines Tuns hat".[2]) Auch Aristoteles hebt die Bedeutsamkeit dieses Moments hervor.[3])

Neben der Forderung der Bewusstheit erhebt sich die der Freiwilligkeit (nicht zu verwechseln mit der Autonomie). Erzwungene Selbstlosigkeit ist nicht nur wertlos, sondern auch eine contradictio in adiecto. Wo das Motiv nicht impersonalistischer, sondern selbstischer Art ist, kann es zwar zu moralischem Schein, nicht aber zu echter Sittlichkeit kommen. So unterscheidet Schleiermacher die Sittlichkeit von der Frömmigkeit: Jene „hängt ganz an dem Bewusstsein der Freiheit",[4]) dieser ist eher das Gefühl der Gebundenheit eigen.

Zur Freiwilligkeit tritt als weiteres wesentliches Moment der Sittlichkeit die Reinheit. Eine äusserlich besehen selbstlose Handlung kann von den eigennützigsten Hinter- und Nebengedanken dictiert sein. Aber

[1]) Hensel, Hauptprobleme d. Ethik. 2. Aufl. S. 19. — [2]) Hegel, Philos. d. Gesch. S. 350. — [3]) Aristoteles, Nicom. Ethik. Buch II. § 3. — [4]) Schleiermacher, üb. die Religion. Reclam. S. 60.

Digitized by Google

nicht schon die Verfolgung impersonalistischer Zwecke, sondern erst die mit Selbstlosigkeit des Handelns verbundene ist die Seele des Sittlichen. Wie kein anderer hat Jesus die Reinheit des Herzens in den Vordergrund gestellt.

Handeln wir in Freiwilligkeit und Reinheit, dann handeln wir auch in Liebe. Das Wort von der verdammten Pflicht und Schuldigkeit, auf die man flucht, wenn auch verstohlen, ist mit einer wahrhaft ethischen Gesinnung unvereinbar. Treibt mich nicht Liebe zur Pflicht, dann kann nur ein selbstisches Motiv in Frage kommen und an dem vornehmsten Ideal, an der Selbstlosigkeit, ist dann Verrat geübt. Kant's Stellung in unserer Frage ist nicht so leicht erkennbar. Kant vertritt allerdings explicite einen strengen Intellectualismus. Wenn er aber dann doch immer wieder darauf zurückkommt, dass „das Gefühl der Achtung fürs moralische Gesetz"[1]) die wahrhaft sittliche Triebfeder ausmache, dann fragt es sich doch, ob Schillers Polemik so ganz im Recht war. Das moralische Achtungsgefühl ist, wie Schiller selbst bemerkt, „nichts anderes, als eine Neigung zur Pflicht".[2]) Kant scheint also doch moralische Neigungen zu kennen. Wogegen sich Kant mit Recht wehrt, das ist die eudämonistische Lehre, die die moralische Neigung als ein dem Genuss des Subjects dienendes Lustgefühl auffasst, die in diesem subjectiven Lustgefühl den Zweck des sittlichen Handelns sieht. Wundt bemerkt sehr wahr, dass die Verneinung des Werts des Gefühls nur in die sittlichen Zwecke, nicht in die sittlichen Motive zu legen sei.[3]) Mit der Neigung zur Pflicht ist zwar zugleich auch eine Art Befriedigungs-

[1]) Kant, Crit. d. pr. V. S. 90. — [2]) Schiller, über Anmut u. Würde. — [3]) Vgl. Wundt, System d. Philos. S. 639.

Digitized by Google

gefühl des Subjects verknüpft. Aber nicht diese mit unterlaufende subjective Befriedigung ist es, die das Ideal mit seiner Forderung an das Subject im Auge hat. Die Neigung zur Pflicht, wie wir sie meinen, hat selbstverständlich nicht das geringste gemein mit einem sittlichen Handeln, dem die sittliche Tat eben gerade Spass macht, das die Freude geniessen will, die seiner Sittlichkeit entströmt. Nicht auf das Interesse des Subjects, und darin ist unser Hauptargument zu erblicken, ist es bei der idealen Forderung abgesehen, sondern lediglich auf die idealgemässe Verfassung des sittlich Handelnden. Wer sich nun nur widerwillig dem Sittengebot unterwirft, ist noch beseelt von selbstischen Trieben. Das impersonalistische Ideal begnügt sich aber nicht mit einer nur mitunter realisierten Sittlichkeit, es verbietet jederlei selbstische Regung und beansprucht den ganzen Menschen.

Wenn uns also unsere Gegner aus dem eudämonistischen Lager triumphierend entgegenhalten, wir lassen ja das aus dem Heiligtum der Sittlichkeit mit Schimpf und Schande verjagte „Gefühl", die arg verlästerte Neigung mit aller Unverfrorenheit als „Liebe" aus der Versenkung wieder auftauchen, wenn Jodl sagt, es sei die alte Erfahrung, dass durch die seltsamsten Hintertüren die Anfangs so unbarmherzig vertriebene Neigung wieder eingeschmuggelt werde, oder wenn P. Cathrein gegen Schwarz das Horazische Wort ausspielt: „Naturam expellas furca, tamen usque recurret", so erwidern wir, dass es sich bei uns um Idealwertgefühle handelt, die gar nichts zu tun haben mit den Befriedigungsgefühlen, die dem Eudämonismus der Sinn des Lebens sind. Idealwertgefühle unterscheiden wir strengstens von den Selbstwertgefühlen, oder den Gefühlen des Friedens und der gestillten Sehnsucht, wie sie der Eudämonismus will. Das Idealwertgefühl, die Liebe wird nicht dem Subject

Digitized by Google

zu lieb, sondern des Ideals wegen gefordert.[1]) Vom Eudämonismus und seinem „do ut des" bleiben wir auf ewig durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt. Der Eudämonismus kennt nur subjective Werte. Er verehrt das Ideal nur wegen der subjectiven Befriedigung, die es vermittelt, während wir dabei bleiben, dass der Mensch keine andere Bestimmung hat, als sich mit voller Selbstentäusserung dem Dienst des Ideals zu weihen.

Da das Ideal Liebe zum Guten verlangt, fordert es auch Hass gegen das Böse. „Die Kraft des Hasses gehört auch in die Moral", bemerkt Dühring,[2]) nur, fügen wir hinzu, selbstverständlich nicht gegen Personen. Sowenig Nächstenliebe in der Moral Platz findet, sowenig Menschenhass. Der Sittliche verabscheut „das" Böse, so, wie er „das" Gute liebt.

Ist die Liebe eines der wesentlichsten Characteristica des selbstlos-sittlichen Verhaltens, dann nicht minder die Demut, die Bescheidenheit. Konfuzius und Lao-tzse, auch Zoroaster und besonders das Christentum haben diese Tugend lebhaft gepriesen. Bin ich durchdrungen von dem Gefühl, nichts als ein unnützer Knecht im Dienst des Ideals, dem ja keiner voll gerecht werden kann, zu sein, weder an Gott, Welt oder die Menschen einen Anspruch zu haben, dann leuchtet die Verwerflichkeit eitlen Pochens auf das kleine Ich von selbst ein. Wir müssen daher Münsterberg entschieden widersprechen, wenn er sagt, es sei falsch, „jedes Ich als wertwidrig zu erklären, das in seinem (sc. wertvollen) Schaffen sich selbst sucht".[3]) Das hiesse ja in den krassesten Personalismus zurückfallen.

Es erübrigt in diesem Zusammenhang noch, auf die

[1]) Der eingehenden Behandlung der zahlreichen sich hier aufwerfenden Fragen ist das ganze vierte Buch gewidmet. — [2]) Dühring, Wert d. Lebens. 4. Aufl. S. 302. — [3]) Münsterberg, Philos. d. Werte. S. 470.

Digitized by Google

ethische Wertung des Leibes mit einem Wort einzugehen. Man kann darüber nichts Treffenderes sagen, als was Hensel geäussert hat: „Der Körper ist dazu da, ruiniert zu werden, deshalb soll er gepflegt werden".[1])

4. Kapitel.

Subjectwert, Objectwert, Wertobject.

Unsere Untersuchungen haben uns zu einem Punkt geführt, an dem sich uns ein Problem entgegenstellt, dem mit besonderem Scharfsinn W. Metzger nachgegangen ist. Wir haben das selbstlos-sittliche Handeln als objectiv höchsten Wert behauptet. Wir haben aber auch schon dem blossen Act des „Transcendierens", ohne Rücksicht auf die Richtung unermesslichen Wert zugelegt. Metzger spricht hinsichtlich dieses Actes von „Subjectwert", im Gegensatz zum „Objectwert", der sich, wie ich wohl in Metzgers Sinn formulieren darf, in den Producten solcher Acte, oder in von Acten genannter Art unabhängigen Qualitäten darstellt. „Ist nicht", fragt Metzger, „der gute Mensch in einem ganz anderen Sinn ‚wertvoll' wie der kluge oder schöne Mensch"?[2]) Nun kann der gute Mensch betrachtet werden einmal nach seiner Gesinnung, seinem „guten Willen" und dann nach seiner Leistung, also nach Wollen (Subjectwert) oder Können und Vollbringen (Objectwert). In letzter Hinsicht steht das „Gute" in einer Reihe mit dem aesthetisch oder intellectuell Wertvollen. Es muss aber das Ethische im Sinn des guten Wollens „aus jener üblichen Koordination mit dem Aesthetischen etc. herausgelöst und in eine principiell heterogene Begriffssphäre gerückt werden". Das „Ethische, sofern es, wie das Aesthe-

[1]) Hensel, Hauptprobleme d. Ethik. 2. Aufl. S. 107. — [2]) Metzger, Objectwert u. Subjectwert. Logos Bd. IV. Heft I. S. 91.

Digitized by Google

tische etc. bloss einen inhaltlichen Wertbefund bezeichnet", will Metzger lieber das Moralische genannt wissen, um den Edelnamen des Ethischen allein der Würde der Persönlichkeit aufzubehalten". Wo das Ethische nur als Wert neben Werten, also als Tat und nicht als „guter Wille" oder als Gesinnung betrachtet wird, „muss es als eine beschränkte und alltägliche Leistung zumeist glänzenderen Kulturgütern, vor allem der Kunst und Wissenschaft den ersten Rang einräumen." Richten wir aber den Blick auf den guten Willen für sich, auf den Täter und nicht auf die Tat, dann wird niemand sein, der nicht dem Ethischen in diesem Sinn „eine ganz erhabene, unvergleichliche Position in der Wertwelt" zugestehen würde. Der Subjectwert, den der Niedrigsten Einer in sich birgt, wenn er mit „Furcht und Zittern" nach der Gerechtigkeit trachtet, selbst wenn ihm die Vollbringung der sittlichen Tat nicht gelingt, überstrahlt auch den höchsten Objectwert, alle Correctheit der Pharisäer, alle Tugendhaftigkeit der Philister, alle wissenschaftliche und aesthetische Cultur der Weisen und Vornehmen, wenn sie nicht reinen Herzens sind. Die „Letzten werden die Ersten sein". Das Christentum war es, das erstmals die Augen geöffnet hat für den unendlichen Wert solcher Menschenseele, die „wie ein Bergwerk reich an Schätzen" sein kann. „Selbst die höchste Kultur tritt noch zurück gegenüber der innerlichen Aufgabenwilligkeit sittlicher Wesen", bemerkt Schwarz sehr schön.[1]) „Der Ungelehrteste", sagt Döderlein, „der sich um Veredlung seines inneren Wesens bemüht oder sich nur aufrichtig darnach sehnt, ist dem Gebildeten weit näher verwandt, als der Gelehrteste, der bei seinem geistigen Besitz nur das Nützliche desselben im Auge

[1]) Schwarz, Glück in Sittlichkeit. S. 211. — Vgl. auch „Das sittl. Leben." S. 201.

Digitized by Google

hat"[1]) oder, fügen wir hinzu, in Wahrheit nur niederer Eitelkeit fröhnt. So spricht Nietzsche von den Gelehrten und ihrer „Sucht nach Abenteuern der Erkenntnis, ihrer „jägerischen Lust an verschmitzten Fuchsgängen des Gedankens, so dass nicht eigentlich die Wahrheit gesucht, sondern das Suchen gesucht wird und der Hauptgenuss im listigen Herumschleichen, Umzingeln, kunstmässigen Abtöten besteht".[2]) Von den Klassikern der Philosophie ist es bekanntlich Kant, der für den Vorrang des Subjectwerts das tiefste Verständnis gezeigt hat. Und unter den modernen Dichtern hat Gerhart Hauptmann das feinste Gefühl für den Subjectwert der Unscheinbarsten und Niedrigsten.

Objectwert ohne Subjectwert ist nichts als „tönendes Erz und klingende Schelle." Schiller macht darauf aufmerksam, dass „oft dem Inhalt nach, lobenswürdige Affecte aus Mangel der Würde, ins Gemeine und Niedrige fallen."[3]) Auch Schelling redet von dem „Geschlecht geistiger Wollüstlinge, dem gerade das Höchste der Wissenschaft, wie des Gefühls zur ausgelassensten Geistes-Unzucht dienen muss."[4]) So erinnere ich mich eines Musikkenners, der mir wegen der frechen Wollust, mit der er die Musik einsaugte, trotz seines hohen Objectwerts jedesmal unwiderstehlichen Ekel einflösste.

Kaum ein ausgeprägterer Gegensatz zu unserer Anschauung ist denkbar, als der Standpunkt E.'s v. Hartmann. Wie die Erfolgsethik überhaupt kennt er nur Objectwerte, deren höchster ihm die Cultur ist. Der Cultur wird aber der Selbstzweckcharakter abgesprochen. Cultur würdigt Hartmann zum Mittel für Herbeiführung der Eudämonie des Absoluten herab. Die Eudämonie des Absoluten ist aber genau so gleichgiltig und

[1]) Döderlein, Verbindg. d. allgem. mit d. Fachstudium. S. 11. — [2]) Nietzsche, Werke. Taschenausg. Bd. II. S. 279. — [3]) Schiller, Anmut u. Würde. — [4]) Schelling, Wesen d. menschl. Freiheit. 1834. S. 93.

Digitized by Google

wertlos, wie die meinige, die meines Nächsten oder die der Allgemeinheit. Die directe oder indirecte Arbeit an der Culturentwicklung ist bei Hartmann das charakteristisch Sittliche. Offenbar ist dann guter Wille, Reinheit der Gesinnung, falls nicht mit Förderung des Culturprozesses verbunden, so gut wie wertlos. Wir legen aber das allergrösste Gewicht darauf, den Subjectwert als von jederlei culturellem Objectwert unabhängigen Selbstzweck und Selbstwert hervortreten zu lassen.

Damit sagen wir aber nicht, dass höherer Wert als Subjectwert nicht denkbar sei. Wir treffen wieder mit Metzger zusammen[1]), wenn wir erst in der Synthese von Subjectwert und Objectwert die Erfüllung der idealen Forderung feiern. Dann dürfen wir uns aber auch wesentlichen sich hieraus ergebenden Gesetzen und Tatsachen des sittlichen Lebens nicht verschliessen. Objectwert ohne Subjectwert steht tief unter Subjectwert ohne Objectwert. Es kann also nie der Fall eintreten, dass dieser jenem zum Opfer gebracht werden muss oder auch nur darf. Es kann vorkommen, dass ein für das Ideal der Erkenntnis Entflammter des eigenen Unvermögens sich völlig bewusst ist. Der Ueberwert, dem er sein persönliches Interesse unterordnet, ist die Wissenschaft. Da er es in sich selbst nie zu wissenschaftlicher Vollkultur bringen wird, so stellt er sich entsagungsvoll als Hilfsarbeiter in den Dienst eines Talents. Denn sein sittlicher Endzweck ist, Wissenschaft Wirklichkeit werden zu lassen, wenn nicht im eigenen Geiste, dann in einem höheren. Sein Opfer wäre aber sittlich falsch, wenn der Gelehrte, dem er dient, nur das Seine selbstsüchtig suchte. Dann würde jenes Talent Objectwert ohne Subjectwert darstellen, einen Minderwert. also, den auch noch practisch anzuerkennen ein grosser sittlicher Fehler

[1]) Metzger, a. a. O. S. 91.

Digitized by Google

wäre. Aus Gründen, die später ans Licht treten werden, müssen wir unseren Fall so konstruieren, dass es sich nicht um einen productiven, sondern wissenschaftlich bloss aufnehmenden Geist mit jenem Talent handelt. Dies nebenbei. Läge der Fall nun aber so, dass der höhere Geist, wenn auch nur reproductiv sich betätigend ohne irgend durch Mitteilung seines Wissens die „Menschheit" zu fördern, also lediglich in sich selbst ein bestimmtes Erkenntnisideal verwirklichend, zugleich in vollendeter Selbstentäusserung seiner Aufgabe lebte, dann wäre das Opfer des Unbegabten nicht nur gerechtfertigt, sondern geboten. Denn mit Objectwert verbundener Subjectwert steht über blossem Subjectwert. Volle Klarheit in dieser schwierigen Frage kann uns freilich erst werden nach Zurücklegung des langen dornigen Weges, den wir noch vor uns haben.

Aber jetzt schon sehen wir, dass der Sinn eines Menschenlebens erfüllt sein kann, selbst wenn es in heroischer Entsagung auf die Entfaltung des eigenen Wesens, auf die Realisierung von Objectwerten intellectueller, aesthetischer, persönlicher Art im eigenen Ich im Bewusstsein der eigenen Minderwertigkeit verzichtet, deshalb also verzichtet, weil die genannten Objectwerte in einer fremden, reicheren Individualität in höherem Mass Wirklichkeit zu gewinnen versprechen. Das Wesen des selbstlos-sittlichen Handelns besteht ja, wie wir gesehen haben, darin, das persönliche Interesse einem übergeordneten Wert zu lieb zu verneinen. Nun kann ich z. B. wissenschaftliche Cultur als solchen Ueberwert empfinden, obgleich mir selber die eigentlich wissenschaftliche Begabung fehlt. Das wird mich an der Verehrung dieses Wertes aber nicht hindern. Ich bejahe wissenschaftliche Cultur, gleichviel ob sie in mir selbst oder in anderen Intelligenzen zur Blüte kommt. Ich werde daher an der Realisierung meines Ideals in frem-

Digitized by Google

den selbstlosen Geistern mit aller selbstlosen Hingebung und Selbstaufreibung arbeiten. Ich repräsentiere dann mit der selbstlosen Sittlichkeit meines Handelns trotz des Mangels an intellectuellem, aesthetischem, persönlichem Objectwert einen Subjectwert so hoher Art, dass vor ihm jeder blosse Objectwert verblasst. Der Sinn meines Lebens ist dann erfüllt. Besteht er doch in nichts als in selbstlos-sittlichem Dienst am Ideal. Wenn mir die Fähigkeiten fehlen, dem Ideal in mir selbst eine Stätte zu bereiten, dann kann das nicht mir zur Last fallen. Der Sinn meines minderwertigen Daseins ist erfüllt, wenn ich das höchste mir Mögliche geleistet habe. Bringe ich es auch zu keinem Objectwert, dann kann doch immer noch mit meinem Subjectwert die ganze Herrlichkeit des sittlichen Wesens in leuchtendem Glanz zum Durchbruch kommen.

Wir befinden uns also im Gegensatz zu Eucken, der den Menschen von der seine Seele tötenden Sklavenarbeit im Dienst des Ideals erlösen will. Während wir unter Umständen einseitigstes, seelentötendes Specialistentum fordern, wendet sich Eucken dagegen, dass sich „das Werk vom Menschen losreisst und ihn zum Sklaven macht."[1]) Es gelte der alles aufsaugenden Arbeit wieder Herr zu werden.[2]) Die Cultur der Seele sei über Alles zu setzen. Aehnlich sagt Rittelmeyer, dass im Menschen ein Wesenskeim schlummere, „den zur Entfaltung zu bringen die vornehmste Aufgabe seines Daseins sei, — eine Aufgabe, deren Verachtung sich durch nichts mehr und nichts weniger bestraft als durch das Gefühl einer — trotz aller wohlgemeinten Arbeit und alles angestrengten Lebensernstes — verfehlten Bestimmung".[3])

[1]) Eucken, Wahrheitsgehalt d. Religion. S. 117. — [2]) Eucken, Grundlinien e. neuen Lebensanschauung. — [3]) Rittelmeyer, was will Joh. Müller. S. 9.

Digitized by Google

Wir müssen solchen Ausführungen gegenüber auf dem Axiom bestehen, dass Subjectwert verbunden mit Objectwert höher ist, denn Subjectwert ohne Objectwert oder mit untergeordnetem Objectwert. Selbstlosigkeit des Handelns und der Gesinnung involviert, wie wir sahen, die Anerkennung eines Edelwertes, d. h. ich mache mir die Realisierung desselben zur Lebensaufgabe. Ich erstrebe aber den höchsten Grad von Verwirklichung des Wertes. Weist ein fremdes Ich die Bedingungen zu vollkommenerer Cultur des Wertes auf, als das eigene Ich, dann muss ich mich, da mir ja nicht meine Befriedigung, sondern nur der Wert am Herzen liegt, folgerichtig mit meinen bescheidenen Kräften dem fremden Ich zur Verfügung stellen, vorausgesetzt, dass dasselbe zugleich Subjectwert darstellt — denn Objectwert ohne Subjectwert steht unter Subjectwert ohne Objectwert.

An dem Kantischen Satz, dass der Mensch „als Zweck an sich selbst, nicht bloss als Mittel zum beliebigen Gebrauch für diesen oder jenen Willen existiere",[1]) wird dadurch nichts geändert. Der Mensch darf sich selbstverständlich nie einem Willkürwillen, sondern nur dem Ideal unterordnen. Als Person ist der Mensch nur Mittel zur Realisierung des Ideals. Als Diener am Ideal, als sittlich Handelnder, als Träger von Subjectwert also ist er zugleich Selbstzweck.

Wenn der Selbstlos-Sittliche etwa als Künstler ein Werk schafft, ein Bild, eine Architektur oder was sonst, dann stellt sich in ihm, insofern er in selbstloser Hingabe handelt, ein Subjectwert, insofern er aesthetisch correct sich verhält, ein Objectwert dar. Sein Werk bezeichnen wir nicht etwa gleichfalls als Objektwert, sodern als Wertobject. Objectwerte sind Verhaltungs-

[1]) Kant, Metaphysik d. Sitten. S. 63.

Digitized by Google

weisen, sie haben ihr Dasein lediglich in psychischen Akten und Zuständen. Objectwerte, z. B. aesthetisch oder wissenschaftlich correctes Verhalten, sind, wie sich uns ergeben hat, Selbstzwecke. Wertobjecte, also Bilder, Bücher, Noten, aber auch schon zum Ausdruck, genauer zur Mitteilung gebrachte, aesthetisch etc. correcte Verhaltungsweisen sind Mittel ohne Selbstzweckcharakter. Sie haben keinen Eigenwert, sondern dienen nur der Erzeugung von Objectwerten — psychischen Beschaffenheiten — in lebendigen Geistern. Deshalb handelt sittlich, wer der Production von Wertobjecten selbstlos sein Dasein weiht, vorausgesetzt, dass er damit nicht event. näher liegende Pflichten, z. B. der Persönlichkeitscultur etc. verabsäumt. Wir betreten mit diesem schwierigen Problem bereits die Schwelle des nächsten Kapitels.

---

5. Kapitel.
Individualismus oder Universalismus.

Nicht leicht kann man in der Ethik einem grösseren Irrtum verfallen, als wenn man meinen wollte, der Individualismus habe mit dem persönlichen Interesse des Individuums das geringste zu tun. Individualismus und Egoismus stehen vielmehr im Verhältnis gegenseitigen strengsten Ausschlusses. Und doch gehören Identificierungen beider Begriffe sogar in der Wissenschaft nicht zu den Seltenheiten. So unterscheidet z. B. Schwarz in seiner ausgezeichneten Ethik zwischen „Zustandswerten", „Personwerten" und „Fremdwerten". Die Personwertmoral zieht Personwerte, z. B. Ehre etc. Zustandswerten (z. B. sinnlichen Gütern) vor. Die „Fremdwertmoral" erhebt sich auch über den „Personwert" und richtet sich auf Wissenschaft, Kunst, altruistische, sociale und andere Fremdwerte." Nebenbei

Digitized by Google

bemerkt sind „altruistische" Werte selbstverständlich so wenig als Ideale zu bewerten, wie die egoistischen. Als höchsten Fremdwert betrachtet nun Schwarz den sittlichen Staat. Eine solche Anschauung wird ethischer Universalismus genannt. Schwarz lehrt also, es könne die Ethik nicht beim Individuum stehen bleiben, weil ja Personwert unter Fremdwert stehe. Es zeigt sich hier eclatant, dass Schwarz „Personwert", also ein subjectives, der Sphäre des Egoistischen zugehöriges Gut fälschlicherweise mit dem individualistischen Wert, mit dem Persönlichkeitswert, also mit einem objectiven Wert identificiert. Der Individualismus leugnet und bekämpft ja gerade die „Personwertmoral", die sich den Verzicht auf Zustandslust nur um des Selbstgenusses willen auferlegt, den das Bewusstsein des Personwertes ihr gewährleistet. Der Individualismus fordert nicht subjective Befriedigung für die Person, sondern von der Person objective Werte, d. h. idealgemässe Lebensgestaltung, mit anderen Worten Persönlichkeit. Persönlichkeit ist aber ein Fremdwert, ein Ideal so gut wie Kunst und Wissenschaft und fordert wie diese, dass, wie Schwarz in anderem Zusammenhang ganz richtig sagt, „die Person uns kein Selbstzweck sei, sondern nur ein Mittel, sie an anderes hinzugeben, sie an etwas Fremdes zu weihen."[1]) Die Persönlichkeit ist „etwas Fremdes" und der Individualismus also seines angeblich eudämonistischen Characters wegen dem Universalismus nicht unterzuordnen. Person ist nicht Persönlichkeit und Persönlichkeitscultur ist Impersonalismus und nicht Personalismus.

Doch damit ist noch nicht entschieden, ob wir dem Individualismus oder dem Universalismus Recht zu geben haben. Auf Seiten des Universalismus erblicken

[1]) Schwarz, das sittl. Leben. S. 201.

Digitized by Google

wir u. A. Plato, Aristoteles, Spinoza, Fichte, Hegel, Planck, Laas, Natorp, Ratzenhofer, Wundt, Windelband etc., auf Seite des Individualismus die Stoa, Leibniz, Schleiermacher, Eucken, Wentscher, Nietzsche etc. Bei vielen Denkern ist ein entschiedenes Für oder Wider nicht deutlich erkennbar.

Der Herzpunkt unseres Problems liegt darin, ob der Vollkommenheit der Gesellschaft zulieb der Einzelne sich des harmonischen Ausbaus des eigenen Individualität entschlagen und nur diejenigen seiner Fähigkeiten cultuvieren und betätigen soll, die ihn in den Stand setzen, die Gesellschaft, selbstverständlich nicht ihr Wohl, sondern ihre impersonalistischen Culturzwecke am kräftigsten zu fördern. Simmel hat auf die Tragik in der Stellung des Beamten hingewiesen, der Glied sein muss und doch Ganzes sein will. In seiner Geschichte der Malerei erzählt Richard Muther von jenem Renaissancemaler, der sein ganzes Dasein der Erforschung der Gesetze der Perspective zum Opfer brachte, und was sonst in ihm grünte und sprosste, verkümmern liess. Fichte geht soweit zu erklären, die Gesellschaft könne mich abweisen, wenn z. B. in einem bestimmten Stand, innerhalb dessen die Bedingungen für eine vollkommene Ausgestaltung meines Wesens wie sonst nirgends gegeben sind, für mich nicht Raum sei. Denn nur die Beförderung des objectiven Vernunftzweckes sei die Absicht des Lebens.

Wir werden sofort sehen, dass ein absoluter Universalismus, klar zu Ende gedacht, sich selbst ad absurdum führt. Wäre nämlich der Einzelne nur darauf bedacht, an der Vollkommenheit des Ganzen durch Leistung eines möglichst wertvollen culturellen Beitrags mitzuarbeiten, dann müsste er als Gelehrter, als Lehrer, als Kaufmann, als Techniker etc. im kleinsten Punkt

Digitized by Google

die grösste Kraft sammelnd, da zu einseitiger seelentötender Betätigung gezwungen, auf den harmonischen Ausbau der eigenen Individualität verzichten. Nun verlangt der Universalismus die Aufopferung fürs Ganze nicht bloss von einem oder wenigen Einzelnen, sondern von der Summe Aller. Als Resultat ergäbe sich dann bei allgemeiner Befolgung der universalistischen Maxime statt eines harmonischen Gefüges ein Conglomerat von Specialisten, die ganze Cultur wäre in Fetzen zerrissen und, da der Einzelne nicht genügend oder gar keine Zeit und Kraft zur Aneignung der von den Anderen erarbeiteten Culturgüter hätte, auf die einzelnen Culturträger fragmentarisch verteilt.

Dass in zahlreichen Fällen die Preisgabe individualistisch-impersonalistischer Culturzwecke im Interesse universalistischer zur sittlichen Notwendigkeit werden kann, bestreiten wir keineswegs. Diese Notwendigkeit liegt aber nur da vor, wo die Betätigung im Interesse des vom Individuum verehrten Objectwerts (z. B. der Kunst) wegen einseitiger, unzureichender oder mangelnder Begabung anders als durch concentrierende Specialisierung oder sogar auch nur durch niedere Hilfsverrichtungen und Handlangerdienste nicht möglich ist. Wir haben uns darüber schon im vorigen Kapitel verständigt. Wo aber die Verhältnisse anders liegen, so nämlich, dass dem Einzelnen alle Anwartschaft auf Realisierung vollkommener oder wenigstens annähernd vollendeter Individualitätsform gegeben ist, da behaupten wir, dass eine geistige Selbstverstümmelung zu Gunsten des Ganzen Sünde wäre. Der vollkommene Einzelne ist Selbstzweck und nicht erst als Glied der Gesellschaft von Bedeutung. Sind Jesus, Meister Eckehart, Spinoza, Goethe denn nur als Teilglieder eines ungeheuren Ganzen von Wert oder kann man nicht vielleicht eher im Zweifel sein, ob jenes ungeheure Ganze an den unvergleich-

Digitized by Google

lichen Individualitätswert eines dieser Grossen überhaupt heranreicht?

Besinnen wir uns wieder auf unseren Ausgangspunkt! Selbstlos-sittliches Handeln involviert, so sahen wir, die Verleugnung des persönlichen Interesses und die Bejahung eines übergeordneten Objectwertes. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass ich, sofern, wie gesagt, meine Fähigkeiten ausreichen, den Objectwert, sei es aesthetische, wissenschaftliche oder persönliche Cultur in mir selbst vor allen Dingen zum Dasein zu bringen habe. Von den zur Genüge besprochenen Ausnahmefällen abgesehen habe ich mich zuerst um meine eigene Vollkommenheit zu bemühen. Wenn Fichte immer wieder betont, dass der Sittliche Vollkommenheit überhaupt wolle, nicht bloss bei sich, so muss man einwenden, dass man mit seiner Arbeit da einsetzen soll, wo man den besten Einblick in das zu bebauende Feld und die günstigsten Chancen zur Ausnützung aller Vorteile hat, also an der eigenen Individualität. Die Pflichten gegen sich selbst gehen in solchen Fällen allen anderen voran. Ich soll daher auch mein eigenes Leben zu erhalten suchen, es meiner sittlichen Lebensaufgabe, nicht aber etwa der von mir gar nicht klar zu übersehenden meines „Nächsten" zum Opfer bringen. Ich darf mich in solchen Fällen nicht einem Anderen zu lieb in Lebensgefahr bringen, vielmehr soll ich unter Umständen blutenden Herzens seinen Tod mit ansehen. Anders selbstverständlich, wenn ich klar sehe, dass der Wert, dem ich mich selbstlos weihe, von dem Anderen vollkommener und in gleicher Selbstlosigkeit realisiert wird. Fichte sagt dagegen: „Der endliche Verstand hat gar keine Stimme, ob ich oder ein anderer ein besseres Werkzeug des Sittengesetzes sei und also eher erhalten werden solle . . . diese Entscheidung ist

Digitized by Google

der Weltregierung zu überlassen".[1]) Dem müssen wir uns mit Entschiedenheit widersetzen. Wir beugen uns doch nicht der Weltregierung, sondern der idealen Forderung, an deren Masstab wir ja überhaupt allererst der Weltregierung Wert zu- oder absprechen. Nein nach der Weltregierung habe ich gar nichts zu fragen, sondern nur nach dem Ideal. Ich muss, selbst auf die Gefahr des Irrtums, nach meinem Gewissen urteilen und handeln. Bringt mich redlichste Selbstprüfung zu der Ueberzeugung, dass ich hohe Aufgaben zu vollbringen habe, dann darf ich mein Leben nicht wegen eines beliebigen Nächsten, den ich gar nicht kenne, wegwerfen. Wir können also auch nicht mit Schwarz im Tod für das Vaterland (das sittliche Kulturganze) die höchste sittliche Tat feiern. Denn die einzelne Individualität kann das Ganze weit überragen und weit eher wäre dann Veranlassung, dass das Ganze dem Teil sich zum Opfer brächte. Sehen wir doch unser Culturganzes von heute an! Wahrhaftig, es ist wert, dass es zu Grunde geht. Es strotzt vom Schmutz der Selbstsucht oft sogar bei den führenden Geistern. Nur hie und da sieht man in der Finsternis ein Licht reinen Seins scheinen. Und was die Objectwerte betrifft, so sind sie gleichfalls nur spärlich verwirklicht. Nichts wäre also verfehlter, als wenn eine überragende Individualität dem Ganzen sich opferte. Auch die sittlichen Zukunftsmöglichkeiten, die das Ganze in sich bergen mag, rechtfertigen die Opferung des Edelmenschen für das an Wert untergeordnete Ganze nicht. Einer blossen Möglichkeit, die durch eine kosmische Katastrophe noch heute zu nichte gemacht werden kann, darf nie und nimmer die Realität eines Wertes untergeordnet werden. Ganz selbstverständlich ist es, dass auch das vollkommene Individuum

[1]) Fichte, Werke. 1845. Bd. IV. S. 303.

Digitized by Google

zum Opfertod fürs Ideal, für seine Wahrheit, z. B. für seine Persönlichkeitsform bereit sein muss. Die Opferung für die idealgemässe Individualitätsform ist aber etwas ganz anderes als die Opferung fürs Ganze.

Vollkommene Individualitätsform, selbst wenn sie in vollkommener Gesellschaftsform auftritt, ist Selbstwert und in ihrer Bedeutung unabhängig von ihrer Function im Gesellschaftskörper. Für den Universalismus ist aber, und das ist der springende Punkt, der Einzelne selbst bei vollkommener Individualitätsform nur insofern von Wert, als er die Gesellschaftsform mit constituieren hilft. Denn die aus dem Gesellschaftszusammenhang gelöste Individualität als Wert anerkennen, macht ja das Wesen des Individualismus im Gegensatz zum Universalismus aus.

Also das Staatsleben kann, wie Schwarz bemerkt, allerdings alle sittlichen Zwecke in sich aufnehmen. Daraus folgt aber noch nicht, dass deshalb der Staat der höchste Fremdwert ist, dass deshalb der individuelle sittliche Zweck dem sittlichen Kulturganzen vorzuziehen sei. Denn wirke ich fürs Kulturganze, opfere ich ihm meine „individuellen sittlichen Zwecke", dann verdorrt in mir mein Bestes und es kann bei Verallgemeinerung der universalistischen Maxime immer nur zu einem künstlichen zerrissenen Machwerk, nie aber zu der Pracht eines wahrhaft organischen Gebildes kommen. Das oft bewährte philosophische Hausmittel, Gegensätze durch Synthese in einer höheren Einheit zur Aufhebung zu bringen, muss bei unserem Problem versagen. Diene ich dem Ganzen, dann werde ich dem Individualitätsideal untreu und umgekehrt.

Harmonischer Ausbau der Individualität, das ist ja die Not unserer Zeit, ist einfach nicht möglich bei aufreibender Arbeit fürs Ganze. Zum Teil können wohl die beiden Tendenzen, die individualistische und die uni-

Digitized by Google

versalistische Hand in Hand gehen, aber nur eine kurze Strecke Weges. Dann fletschen sie, wie Frenssen sich ausdrückt, gegen einander die Zähne.

Doch würde unsere Position unerschüttert bleiben, selbst wenn wir einräumen müssten, dass das ethische Interesse des Individuums mit dem des Ganzen vereinbar sei. Denn bei Vollkommenheit der mit der Individualitätsform verbundenen Gesellschaftsform ist eine besondere Bemühung um die Gesellschaftsform offenbar überflüssig, da über einen Inbegriff vollkommener Individualitäten hinaus noch weitere Ansprüche des Ideals undenkbar sind, mit anderen Worten ein restlos erfüllter Individualismus würde mit vollkommener Cultur gleichbedeutend sein und die Forderungen des Universalismus gegenstandslos machen. Nichts verkehrter aber, als zu sagen, solchen Individualismus meine ja eben der Universalismus. Davon ist keine Rede. Der Universalismus will die Gesellschaftsform, wenn es sein muss, auf Kosten der Individualitätsform. Der Individualismus, wie wir ihn vorhin gefasst haben, denkt aber nicht ans Ganze, sondern an die Einzelpersönlichkeit. Hier scheiden sich principiell zwei Lebensanschauungen, selbst wenn sie praktisch auf denselben Effekt hinauskommen sollten. Beim Individualismus wirkt der Einzelne, sofern er am eigenen Ausbau arbeitet, zugleich wenn auch in geringerem Mass als beim Universalismus auch an dem des Nächsten und des Ganzen. Aber es ist nicht sein Motiv, dem Ganzen zu dienen, und das Motiv ist für uns, die wir die Deutung des Lebens unternehmen, das Ausschlaggebende. Dem Universalismus haben wir nochmals entgegenzuhalten, dass sein Grundirrtum darin besteht, dass er glaubt, vollkommene Gesellschaftsform lasse sich aus einer Verbindung nur partiell vollkommener Individualitäten (also durch eine Vereinigung von Specialisten) gewinnen.

Digitized by Google

Unsere definitive Stellung präcisieren wir dahin, dass praktisch die Entscheidung für den Individualismus oder für den Universalismus in allgemeingültiger Weise nicht getroffen werden kann. Wie schon erwähnt, hat der für absolute Individualitätsform Prädisponierte die Pflicht, in erster Linie an der eigenen Vollkommenheit zu arbeiten. Soweit diese vornehmste Pflicht dadurch nicht alteriert wird, wird der Individualist selbstverständlich auch an Anderen und fürs Ganze arbeiten. Nur kommt das für die individualistische Begabung in zweiter Linie. Daran wird auch dadurch nichts geändert, dass, wie man immer wieder sagt, das Individuum eine „Fiction" ist, dass es mit seinem Besten im Leben der Gemeinschaft wurzelt. Wenn die durch die Gemeinschaft erzeugten Vorbedingungen den Boden für eine wahrhaft herrliche Culturblüte bereitet haben, dann lässt sich doch daraus nicht die Forderung ableiten, diese Blüte dürfe nicht zu ungehemmter Entfaltung gelangen, sie müsse vielmehr mit Rücksicht aufs Ganze beschnitten und zugestutzt werden. Geht in solche Blüte alles Köstlichste und Erlesenste vieler Völker und Zeiten ein, dann ist der Sinn der Erde erfüllt, vorausgesetzt, dass alle die Kleinarbeiter im Dienst des Genius als treue und uneigennützige Knechte ihr Tagewerk vollbracht haben. Denn, und das ist das andere, für die vollkommener Individualität Unfähigen erwächst unserem ethischen Grundaxiom gemäss die Pflicht, an fremder Vollkommenheit mitzuarbeiten. Damit sind die Kleinen nicht zum „Culturdünger" erniedrigt. Wir haben zur Genüge betont, dass ihnen in ihrer auch noch so unscheinbaren, wenn nur absolut selbstlosen Bemühung um Realisierung des Objectwerts ev. in anderen, Höherbegabten ein Subjectwert so einziger Art zukommt, dass aller blosse Objectwert dagegen nicht aufkommen kann. Der Universalismus hat für hohen Subjectwert bei geringem oder

Digitized by Google

ganz mangelndem Objectwert kein Verständnis. Ist er consequent, dann muss er ihn ganz leugnen, womit er sich freilich selbst das Urteil spricht. Nur mit der genannten Einschränkung können wir Nietzsche zustimmen, dass das Ziel der Menschheit „in ihren höchsten Exemplaren" liege. Nicht „blühende Gemeinwesen", wie Schwarz lehrt, sind Selbstzweck, letzter Sinn und Höchstwert, sondern die innerhalb ihrer ins Dasein tretenden alle Fülle des Object- und Subjectwertes in sich zusammenfassenden Individualitäten.

---

6. Kapitel.

Das Robinsonproblem.

„Wäre der Einzelne absolut allein dem unendlichen Weltall gegenüber gestellt, so wüssten wir nicht, wie es für ihn Sittlichkeit geben sollte",[1]) erklärt Windelband. Aehnlich wie Windelband äussern sich u. A. Fichte,[2]) Schopenhauer,[3]) Feuerbach,[4]) Ziegler,[5]) Ratzenhofer,[6]) Ehrenfels,[7]) Döring,[8]) Wundt[9]) etc. Nur mit Rücksicht auf die Gemeinschaft gibt es nach Döring Pflichten. „Es kann keine direkten Pflichten gegen uns selbst geben", erklärt derselbe Autor. So nimmt auch Stange das ethische Verhältnis als „ein Verhältnis wechselseitiger Verpflichtung".[10]) Die sittliche Verpflichtung sei „entweder eine Verpflichtung zum Dienst, oder zum Dank", von „sittlicher Verpflichtung könne immer nur im Hinblick auf den Nebenmenschen die Rede sein".

---

[1]) Windelband, Praeludien. 1. Aufl. S. 292. — [2]) Fichte a. a. O. S. 235. — [3]) Schopenhauer, Grundlage d. Moral. § 5. — [4]) Feuerbach, Werke. 2. Aufl. Bd. X, S. 61. — [5]) Ziegler, das Gefühl. 3. A. S. 171. — [6]) Ratzenhofer, posit. Ethik. S. 30. — [7]) Ehrenfels, Werttheorie. Bd. I. S. 251. — [8]) Döring, Sittenlehre. S. 37. 38. — [9]) Wundt, Ethik. 1. Aufl. S. 428. — [10]) Stange, Ethik. Bd. II. S. 118 ff.

Digitized by Google

Unsere Stellung zu solchen Anschauungen ist mit den Ausführungen des letzten Kapitels bereits gegeben. Nur um über dieselben noch mehr Klarheit zu verbreiten, gehen wir auf die gegnerischen Bemerkungen kurz ein. Der Nebenmensch ist hinsichtlich seines persönlichen Interesses in genau demselben Mass dem Ideal gegenüber belanglos, wie ich selbst. Es kann daher keine Rede davon sein, dass er von mir Dank zu beanspruchen hätte. Fördert er mich, so darf er es nicht meiner Subjectivität zu lieb tun, sondern um meiner und seiner sittlichen Lebensaufgabe willen. Niemand hat Anspruch auf Dank. Denn er erfüllt mit seiner Wohltat nur die sittliche Forderung. Tut er mehr als das, dann handelt er sittlich falsch und verdient nicht Dank, sondern Tadel, selbst von Seiten des Empfängers der Wohltat. Ja wir müssen soweit gehen, Undankbarkeit unter Umständen als eine hervorragende Tugend zu erklären. Dann nämlich, wenn die ideale Forderung mir jede Rücksicht auf den Nächsten verbietet. Wenn z. B. der zum Künstlerberuf Geborene aus Dankbarkeit zu seinen Eltern sich etwa in den Kaufmannsstand drängen liesse, so wäre das eine der schwersten sittlichen Verfehlungen. Oder wenn Hebbel Elise Lensing geheiratet hätte, so hätte er damit nicht nur einen Act der Dankbarkeit vollzogen, sondern Angesichts seiner Vaterschaft nach landläufigen Moralbegriffen eine unabweisliche Verpflichtung erfüllt. Trotzdem hätte er mit sogenannter „Ehrenhaftigkeit", also durch Anerkennung der Verpflichtung sich sittlich aufs schwerste verfehlt. Der Dichter in ihm hätte an dieser Bindung zu Grunde gehen müssen und Hebbel hätte sich seiner Lebensaufgabe, dem Dichterberuf, damit freventlich entzogen. Rücksicht auf Andere ist nur da am Platz, wo wir deren sittliche Lebensarbeit fördern können. Es ist also nichts als Oberflächlichkeit, wenn Hafis sagt:

Digitized by Google

„Tu was du willst, nur nichts was andre schädigt,
„Das ist der Inhalt meiner Tugendpredigt.

Wenn eine gewisse Paradoxie erlaubt ist, so kann man sagen, dass Undankbarkeit und Rücksichtslosigkeit gegen Andere zur höchsten Tugend werden kann, eine Tugend, deren Ausübung unendlich schwerer sein kann, als Dankbarkeit und „Liebenswürdigkeit".

Das muss allerdings festgelegt werden, dass fremde Sittlichkeit durch uns niemals beeinträchtigt werden darf. Wir dürfen Niemandem, auch dem Kleinsten nicht, die Lösung seiner sittlichen Lebensaufgabe unmöglich machen. Wir haben zwar nicht die Pflicht, uns um alle und jeden zu kümmern, denn zuerst müssen wir unserem eigenen sittlichen Beruf leben. Wir dürfen aber niemals positiv störend in die fremde sittliche Sphäre eingreifen. Wir reden davon noch später. Hebbel hat sich den gerügten Verstoss Elise Lensing gegenüber nicht zu Schulden kommen lassen. Im Gegenteil. Es war offenbar die Lebensaufgabe seiner Freundin, mit ihren bescheidenen Kräften sich selbstlos in den Dienst des grossen Dichters zu stellen. Gewiss war dieser Dienst überreich an bitterem Leid. Was fragt aber das Ideal danach? Es kümmert sich weder um das Wehe noch um das Wohl seiner Diener.

Die sittliche Verpflichtung ist uns also weder eine Verpflichtung zum Dienst (am Nächsten) noch zum Dank, sie wurzelt nirgends anders, als in einer Beziehung zur idealen Forderung. Dass die ideale Forderung auf die Realisierung von Werten dringen kann, die in keinerlei Zusammenhang mit dem Verhältnis zum Nebenmenschen oder zur Gesamtheit stehen, leuchtet ein, sobald man sich die Situation Robinsons vergegenwärtigt. Angenommen Robinson wüsste mit Bestimmtheit, dass er nie wieder unter Menschen geraten werde, so bestünde ganz ungeachtet dessen für ihn die heilige Pflicht, mit Würde

Digitized by Google

und Mannhaftigkeit sein Schicksal zu tragen. Dürfte er sich etwa der Völlerei, der Trunksucht, der Onanie ergeben? Nicht nur ist alles das selbstverständlich zu verneinen, man muss sogar soweit gehen, auch noch aesthetische und intellectuelle Pflichten in Betracht zu ziehen. Robinson dürfte weder in Schmutz und Hässlichkeit untergehen, noch auch nur Zuchtlosigkeit in seinen Vorstellungsverlauf einreissen lassen; er müsste nach Schönheit und nach Erkenntnis streben, wie wenn er unter Menschen weilen würde. Doch man wirft ein, alle „diese Pflichten gegen sich selbst, sind nur Pflichten, sofern man das Individuum in Beziehung zur Gesamtheit gesetzt denkt."[1]) Ihren Sinn haben, so lehrt die Erfolgsethik, die Tugenden nur insofern, als sie in der Richtung des Gesamtwohls, oder, wie die Universalisten meinen, in der Richtung der vollkommenen Gesellschaftsform liegen. Wenn aber vollkommene Gesellschaftsform ein Wert ist, dann doch sicher auch vollkommene Individualitätsform, da diese, wenn auch nur partial verwirklicht, ja doch die Voraussetzung jener ist. Und dass das Gesamtwohl der ethische Endzweck nicht ist, haben wir nachgewiesen. Selbst wenn Robinson der einzige existierende Mensch gewesen wäre, wenn er keine Mitmenschen gehabt hätte, und wenn auch nach ihm kein menschliches Wesen mehr aufgetreten wäre, dann hätte er trotzdem die dringende Pflicht, trotz Mangels an jeder Beziehung zum Nächsten oder zu nachfolgenden Generationen, den gesamten ihm vom Leben in Form von Empfindungen, Vorstellungen, Gefühlen dargebotenen Stoff idealgemäss zu verarbeiten. Wenn Windelband betont, Robinsons ganzes Leben bestehe aus den Resten der Civilisation, „aus der er in die Einsamkeit verschlagen worden ist", so ist es principiell ganz gleichgültig, ob die sittlichen Ideen ihre Ausgestaltung

[1]) Bergemann, Ethik als Kulturphilosophie. S. 490.

Digitized by Google

nur einem Einzelnen oder dem Zusammenwirken mehrerer verdanken. Von dem Gehalt der Ideen und doch nicht von ihrer Entstehung ist ja die Rede. Das absolut isolierte, sittliche Individuum ist übrigens eine selbst dem einfachen Mann geläufige Vorstellung. Gott, bevor er die Welt erschaffen hätte, hätte, obgleich in keinerlei Beziehung zu einer Gesamtheit stehend, doch nicht einmal einen unreinen Gedanken haben dürfen, wenn er in den Augen der Gläubigen nicht seiner absoluten Göttlichkeit hätte verlustig gehen sollen.

Doch die sociologische Ethik bleibt dabei, dass alle Ideale persönlicher, aesthetischer, intellectueller Cultur erst durch ihre Beziehung zur Gesellschaft zu Werten werden. Bekämpfung der Leidenschaften, persönlicher Mut, Tiefe der Erkenntnis, aesthetische Bildung ohne weitere Begründung einfach als Wert zu erklären, sei eine blosse Behauptung, die erst zu beweisen sei. Den Beweis könne nur eine sociologische Ethik erbringen, indem sie dartue, dass die erwähnten Werte der Erhaltung und Lebenssteigerung der Gattung dienen. In dieser ihrer biologischen Leistung erschöpfe sich der Sinn dieser Ideale. Wir behaupten aber, dass ganz abgesehen von ihrer sociologischen Bedeutung unsere Ideale ihren Eigenwert haben. Wir wollen es dahingestellt sein lassen, ob z. B. absolute Erkenntnis wirklich im Interesse der Gattung liegt. Man hat es mehrfach bestritten. Wir behaupten nur, dass in letzter Linie die geistigen Ideale ihren Wertcharakter nicht aus einer Beziehung zur Gesellschaft herleiten, sondern dass dieser lediglich in der geistigen Natur des Menschen begründet ist. Der Gegensatz zwischen der sinnlichen und geistigen Natur des Menschen liegt dem Problem der Ethik und der Cultur zu Grund, nicht aber in erster Hinsicht der Gegensatz zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Wir erleben das geistige Wesen des Men-

Digitized by Google

schen als Wert. Das ist die weiter nicht ableitbare Grundtatsache des sittlichen Lebens. Später wird es sich zeigen, dass solche letzte Stellungnahmen zum Leben nicht „beweisbar" sind. Warum das geistige Wesen des Menschen über sein sinnliches, zu dem das Glücksstreben, in welcher Form auch immer zu rechnen ist, gestellt wird, ist unerklärbar. Hier können nur Tatsachen konstatiert werden, die Tatsache vor allem, dass selbstlos-geistiges Wesen als Wert, sinnliches (wozu auch selbstisch-geistiges gehört) als Unwert resp. Minderwert empfunden wird. Wir empfinden die geistigen Werte als Werte, weil unsere geistige Natur uns dazu nötigt. Es gibt keine andere Erklärung.

Zusatz zu Seite 89 Zeile 13.

Mögen auch entwicklungsgeschichtlich betrachtet die Geisteswerte ihren Wertcharakter durch ihre Function als Waffe im Kampf ums Dasein empfangen haben, so bleibt es trotzdem Tatsache, dass sich diese Werte gemäss dem Wundt'schen Gesetz der Heterogonie der Zwecke im Lauf der Culturentwicklung verselbständigt und verabsolutiert haben. Leugnet man diese Absolutheit, schätzt man Erkenntnis, aesthetische und persönliche Cultur nur um ihres praktischen Nutzens willen, dann streiten wir nicht. Diese Position ist dann in der Tat unangreifbar. Aber die unsrige genau so gut. Wir erleben die Geisteswerte als von jedem Nutzen unabhängige Eigenwerte. Es steht also Wertsetzung gegen Wertsetzung. Gegen Wertsetzungen ist, wie sich später zeigen wird, der Verstand machtlos. Jedwede Wertsetzung principiellster Natur ist unwiderlegbar, die des Impersonalismus freilich genau so, wie die des Utilitarismus und Egoismus. Unwiderlegbar ist aber nicht minder, dass die letztere aussersittlichen und erst die impersonalistische wahrhaft sittlichen Wesens ist.

Digitized by Google

Daher will der Umstand, dass, wie Westermarck hervorhebt, „die ersten sittlichen Urteile nicht die persönlichen Gefühle einzelner Individuen ausdrückten, sondern Gefühle, die von dem ganzen Gemeinwesen geteilt wurden",[1]) gar nichts besagen. Die Frage nach der Entstehung und Entwicklung der Moralbegriffe sollte, seit Husserl seine klassischen „Logischen Untersuchungen" geschrieben hat, mit der nach ihrem Gehalt nicht mehr verquickt werden. Die Frage nach dem Wesen einer Idee ist eine ganz andere, als die nach ihrem Werden. Denn ist auch völlige Klarheit über die Entwicklungsgeschichte eines Moralbegriffs verbreitet, so ist damit über dessen ethischen Wert, über seine Gültigkeit noch gar nichts gesagt. Weiss man auch ganz genau, wie z. B. der Begriff der Strafe psychologisch und historisch zu Stand gekommen ist, so hat man damit über die ethische Richtigkeit oder Unhaltbarkeit desselben noch nichts erfahren.

„Aber", so hören wir Westermarck weiterhin, „selbst wenn einer allein steht, fühlt er, dass seine Ansicht wenigstens von einer idealen Gemeinschaft geteilt wird . . . So bleiben die sittlichen Gefühle denn bis zuletzt soziale Gefühle, wenn nicht in Wirklichkeit, so als Ideal."[2]) Wenn eine ideale Gemeinschaft, als unter demselben Gesetz stehend gedacht wird, so ist doch damit in keiner Weise gesagt, dass das betr. Ideal socialen Charakter hat, dass alle sittlichen Gefühle soziale Gefühle sind. Die für die Summe aller Einzelnen verbindliche Pflicht braucht wegen dieser ihrer Allgemeingiltigkeit doch dem Inhalt nach nicht sozialen Charakters zu sein. Sie kann ja lauten: Bringe dein Wesen ohne Rücksicht auf die Gesamtheit zur reinsten und höchsten Ausprägung. Auch eine individualistische

[1]) Westermarck a. a. O. Bd. I. S. 98. — [2]) Westermarck a. a. O. I. S. 103.

Digitized by Google

Norm kann sich an die Summe der Einzelnen, also an die Gesamtheit richten und von dieser gebilligt werden, ohne dass dadurch die individualistische Norm zur universalistischen, zur socialen würde.

Der Sinn eines Lebens wäre erfüllt, wenn auch nur diese eine Seele ihrer Lebensaufgabe gerecht geworden wäre. So braucht ein Denker, Dichter oder Künstler sein Wirken nicht deshalb als wert- und zwecklos betrachten, weil er unverstanden bleibt oder gar verhöhnt und verachtet wird. Gewinnt nur er selbst den Contact mit dem Ideal, dann feiert in ihm das Leben seinen Triumph, dann ist der Sinn des Lebens in ihm zur Erfüllung gelangt. Weitverbreitet ist der Irrtum, es bestehe der eigentliche Sinn einer angeeigneten Erkenntnis darin, dass sie nun Anderen, der Gesamtheit mitgeteilt werden könne. Grundfalsch ist aber die Meinung, dass der Wert eines Menschen darin bestehe, was er Anderen sei. Nein, darnach, was es dem Ideal leistet, bemisst sich der Wert eines Menschenlebens. Es kann deshalb auch keine allgemeingültige Pflicht anerkannt werden, in geselligen Verkehr mit den Menschen zu treten, was gegen Dorner, dessen hervorragender Ethik wir sonst sehr nahe stehen, zu bemerken ist,[1]) Ein grosser Denker kann vielleicht im ausschliesslichen Verkehr mit Büchern, und allenfalls noch im wissenschaftlichen Verkehr mit Gelehrten zur Höhe seines Seins emporsteigen. Nicht in erster Linie, damit ich ihn „den Brüdern zeige", suche ich den Weg so sehnsuchtsvoll, sondern, dass ich selbst zum Ziele gelange.

Also auch der ethische Solipsist untersteht den strengsten sittlichen Normen. Im Buddhismus zeigt sich dafür besonderes Verständnis: „Vollkommene Tugend soll der Mönch üben und dem Sichversenken nicht widerstreben. Der Einsamkeit ist er ein Freund." Und dass,

[1]) Dorner, das sittl. Handeln. S. 441.

Digitized by Google

um das Ergebnis des letzten Kapitels in diesem Zusammenhang mitklingen zu lassen, selbst wenn nur eine Individualität das Ideal in sich zur Wirklichkeit gebracht hat, dies Einzelleben seinen vollen Sinn hat, dass sich dieses Einzelindividuums wegen all das Getriebe, ja die ganze Welt nach ihrem Dasein rechtfertigt, deutet die alttestamentliche Erzählung von Sodoms Strafgericht an. Nur weniger Gerechten wegen wäre die Stadt verschont worden. Die auch nur in einer Individualität lebendige Sittlichkeit ist von so unermesslichem Wert, dass, um solch kostbarem Dasein die Wirksamkeit zu ermöglichen, auf die Vernichtung der wertlosen Existenzen und ihres Schauplatzes verzichtet wird. Der Universalismus, dem vollkommene Individualitätsform nichts gilt, wenn die Gesellschaft auf niedrigem Niveau sich befindet, würde beiden, der Gesellschaft und dem Individuum, das ja für sich als wertlos erachtet wird, die Daseinsberechtigung absprechen.

---

7. Kapitel.

Das Problem des Aussersittlichen.

Wir wissen vom ersten Buch her, dass für Wesen, die sittlichen Verhaltens fähig sind, jeder Moment des Daseins der ethischen Norm unterstellt ist. Solche Wesen können also aussersittliche Handlungen überhaupt nicht begehen, sondern nur sittliche oder unsittliche. Wer nicht für das Ideal ist, ist wider dasselbe. Schwarz betrachtet das Streben nach Familienglück, Liebe Ehre, Ruhm, dann für erlaubt, wenn sich kein Gegensatz gegen die sittlichen Güter ergibt. Unter den sittlichen Gütern versteht Schwarz jedenfalls die Objectwerte. Wenn aber auch ein Objectwert durch unser Verhalten nicht alteriert wird, so kann doch immer noch die Inte-

Digitized by Google

grität des Subjectwertes in Frage stehen. Sobald ich nämlich in den Egoismus zurückfalle, sobald ich auch nur für Minuten das Ideal ausser Acht lasse und auf mein selbstisches Ich bedacht bin, verhalte ich mich widersittlich, denn sittlich bin ich nur solange und nur insofern, als ich einen objectiven Wert über meine subjectiven Interessen stelle. Auf die Frage nach der Möglichkeit solch steter Sittlichkeit gehen wir später ein. Für jetzt nur soviel, dass die Frage nach dem Wesen des Sittlichen nicht verquickt werden darf mit der nach seiner Verwirklichung. Wenn Hensel erklärt, eine egoistische Handlung könne im höchsten Grad sittlich sein,[1]) so ist daran so viel richtig, dass es unter Umständen Pflicht sein kann, nach Lust zu streben, wenn ich dadurch meine Leistungsfähigkeit zur Bewältigung der Lebensarbeit steigere. Denn unsittlich ist eine Handlung und ein Verhalten nur dann, wenn deren Endzweck subjective Befriedigung ist, nicht aber schon dann, wenn innerhalb der Handlung subjective Tendenzen ohne Selbstzweckcharakter auftreten. Hier gilt es freilich, der „Lüge des Bewusstseins", wie Schwarz treffend ausführt, entgegenzutreten; die Gefahr ist gross, unter dem Vorwand, fürs Ideal zu wirken, elendester Selbstsucht zu leben. Eine Handlung oder Gesinnung, die keine directe oder indirecte Beziehung zum Ideal hat, ist unsittlich. Körperliche Functionen, die wir nicht in unserer Macht haben, wie die Herztätigkeit etc., sind selbstverständlich gar keine Handlungen und können deshalb weder sittlich noch widersittlich sein. Solche Functionen meint aber die Lehre von den Adiaphora durchaus nicht. Sie vertritt vielmehr den Standpunkt, dass man unter Um-

[1]) Hensel, Hauptprobleme d Ethik. 2. Aufl. S. 72. — Hensel tritt für das Recht aussersittlichen Handelns ein. Ebenso Beneke (Physik d. Sitten S. 263), Vogt (Reins Handbuch d. Pädagogik. Bd. II. S. 91 etc. — Dagegen äussert sich u. A. Döring (Sittenlehre S. 201.)

Digitized by Google

ständen die Beziehung zum Ideal ausser Acht lassen dürfe. Nach persönlichem Glück zu streben sei erlaubt, soweit sich dadurch keine Collision mit einer Pflicht ergebe. Nicht nur ist dies, wie nachgewiesen, ein principieller ethischer Irrtum, man muss sogar soweit gehen, für scheinbar ganz gleichgültige Handlungen eine Beziehung zum Ideal zu fordern. Ob ich heute um sieben Uhr oder um 8 Uhr frühstücke, wann ich spazieren, wann ich zu Bett gehe, in dem allem muss ich mich durch die Rücksicht auf die Forderung des Tages bestimmen lassen. Noch mehr als das! Westermarck bemerkt gegen Bradley, der die Lehre von den Adiaphora bekämpft, wenn auch mit unhaltbaren Argumenten, dass es, wenn es meine sittliche Pflicht ist, von einer Stadt in eine andere zu gehen und sich zwei gleich gute Wege bieten, dass es dann für die angestrebte sittliche Pflichterfüllung gleichgültig sei, welchen Weg ich wähle.[1]) Allerdings, welchen Weg ich wähle, ist gleichgültig. Damit ist aber doch in keiner Weise bewiesen, dass der Akt des Wählens eine aussersittliche Handlung sei. Die ganze Art, mich innerlich mit der Entscheidung abzufinden, gedankenlos, nachlässig, oder im Hinblick auf die Pflicht, ist entweder sittlich correct oder incorrect und durchaus nicht sittlich gleichgültig.

Aber wir haben noch eine Schwierigkeit aus dem Weg zu räumen. In meinen rechtsphilosophischen Schriftchen habe ich nachgewiesen, dass die Vergeltungsidee aus der wirtschaftlich-rechtlichen Sphäre in die sittliche unberechtigt hinaufgeschraubt worden sei (nicht genetisch, sondern „noologisch" betrachtet). Demnach, so könnte man einwenden, ist es, wenn auch nur auf wirtschaftlichem Boden, erlaubt, eine Leistung oder Lieferung nur des Lohnes wegen zu vollbringen. Um Lohnes willen eine Handlung zu tun, haben wir aber früher

[1]) Westermarck a. a. O. Bd. I. S. 132.

Digitized by Google

als unsittlich erklärt. Ist solches Handeln auf oekonomischem Gebiete statthaft, dann sei damit doch erwiesen, dass es aussersittliche Handlungen unserer Theorie zuwider in der Tat einfach gebe. Der Irrtum dieses Einwands liegt auf der Hand. Der Lohn, die Bezahlung, die ich auf wirtschaftlichem Boden annehmen, ev. sogar gerichtlich erzwingen muss, dient doch nicht meinem subjectiven Interesse, meiner persönlichen Lust als Selbstzweck, sondern dazu, dass ich ihn im Sinn und für den Dienst des Ideals verwende. Ich darf mit dem Lohn meine Bedürfnisse befriedigen, darf essen und trinken, aber nicht mir und meiner Lust zu lieb, sondern einzig „zur Ehre Gottes", d. h. um selbstlos meiner Lebensaufgabe leben und sterben zu können. Fleisch verkaufen und Geld dafür anzunehmen, dem Staat Dienste zu leisten und sich dafür bezahlen lassen, sind an sich betrachtet und unmittelbar aussersittliche Handlungen, aber der Endzweck, der mit ihnen verfolgt wird, drückt ihnen den Stempel des Sittlichen oder Unsittlichen auf. Gehe ich die Woche über nur deshalb der Arbeit nach, um Sonntags in Saus und Braus leben zu können, dann bin ich von Sittlichkeit so weit entfernt, wie derjenige ihr nah ist, der seinen Lohn zur Vertiefung und Veredelung seines Wesens verwendet.

Es treten also innerhalb des Culturgefüges Zweckzusammenhänge mit Prinzipien und „Spielregeln" auf, die eine unmittelbare Beziehung zum absoluten Ideal nicht besitzen. Um so sicherer ist diese Beziehung in indirecter Hinsicht vorhanden. Man kann also allenfalls von einem relativ Aussersittlichen sprechen. Absolut Aussersittliches kann bei den Handlungen vernünftiger Wesen nicht anerkannt werden.

Digitized by Google

8. Kapitel.

Das Problem des Uebersittlichen. Die schöne Seele.

„Eine schöne Seele", so definiert Schiller in der Abhandlung „Ueber Anmut und Würde", „nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grad versichert hat, dass es dem Affect die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben im Widerspruch zu stehen . . . Mit einer Leichtigkeit, als wenn bloss der Instinct aus ihr handelte, übt sie (die schöne Seele) der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmütigste Opfer, das sie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen". Man hat Bedenken getragen, die Handlungen der schönen Seele noch sittlich zu nennen, und, wie z. B. Hensel, vorgezogen, in solchen Fällen von Uebersittlichkeit zu sprechen. Wenn wir mit wenigen Worten auf diese scheinbar nebensächliche Frage eingehen wollen, so geschieht es deshalb, weil wir dadurch eine Vertiefung unserer Auffassung vom Verhältnis des Menschen zum Ideal und zum Leben überhaupt erhoffen.

Schiller will der schönen Seele keine ihrer Handlungen zum Verdienst anrechnen, weil „eine Befriedigung des Triebes nie verdienstlich heissen kann". Ist es der schönen Seele um Befriedigung ihres Triebes und nicht um einen sittlichen Endzweck zu tun, wenn schon dieser mit jener zusammenfallen kann, ohne freilich dadurch die principielle Gegensätzlichkeit des Motivs bei Erstrebung subjectiver Befriedigung oder objectiv-sittlicher Endzwecke aufzuheben, — dann ist ihr Handeln, wie wir wissen, ein im strengen Sinn sittliches nicht. Wir haben früher die Liebe zum Ideal als ein wesentliches Characteristicum des sittlichen Handelns

Digitized by Google

hervorgehoben. Wenn die schöne Seele von heiligem Feuer fürs Ideal erfasst ist, so kann das der idealen Forderung nur entsprechen. Anders aber, wenn sie in dem Gefühl erfüllter Pflicht schwelgt, oder auch nur in dem nicht die erfüllte, sondern die erst zur Erfüllung kommende Pflicht begleitenden Gefühl. Wir unterscheiden also das Wertgefühl fürs Ideal (Kant nennt es das moralische Achtungsgefühl), das Befriedigungsgefühl aus erfüllter Pflicht und das Functionsgefühl aus dem Act der Pflichterfüllung. Dass Functionsgefühl und Idealwertgefühl nicht identisch sind, geht daraus hervor, dass man bei grosser Intensität des Idealwertgefühls doch die Ausübung der Pflicht, z. B. wenn man durch sie einen geliebten Menschen vernichtet, als schweres Leid empfinden kann. In dem engen Sinn, dass die schöne Seele sich nur den Gefühlen erster Art, nicht denen der beiden anderen hingibt, hat Schiller die schöne Seele jedoch nicht gefasst. Lebt sie aber, wenn auch in aller Unschuld auch in den Befriedigungs- und Functionsgefühlen, dann ist keine Rede von Uebersittlichkeit; ist doch nicht einmal das Normalsittliche in seinem Vollsinn verwirklicht.

Das Uebersittliche der schönen Seele pflegt man darin zu erblicken, dass ihre Sittlichkeit sich als eine aus einer glücklichen Natur wie selbstverständlich, von selbst und ohne Kampf entspringende kennzeichnet. Das Sollen, ohne das wir die ethische Forderung nicht denken zu können glauben, sei also hier am unrechten Ort, weil das Wollen schon von selbst mit dem Gesetz notwendig einstimmig ist".[1]) Das scheint nicht zuzutreffen. Denn erfülle ich auch freiwillig und gern die Pflicht, so hat sie doch erfüllt werden sollen und ein aesthetisch vollkommenes Gemälde ist nicht nur, wie

[1]) Kant, Grundl. z. Metaphysik d. Sitten. Reclam S. 46.

Digitized by Google

es ist, es soll auch so sein, wie es ist. Das der idealen Forderung zugeordnete Sein kann sowohl ein Sollendes als auch ein Ge solltes sein. Also auch Kants Bemerkung bietet keine Veranlassung, von einem Uebersittlichen zu sprechen.

Vielleicht aber seine Lehre, dass erst der Kampf mit selbstischen Neigungen ein Wollen als moralisch erscheinen lassen könne, so dass Sittlichkeit ohne Sinnlichkeit eben die in Rede stehende Uebersittlichkeit wäre. Aber auch hier scheint es verwirrend wirken zu müssen, eine neue Kategorie des Sittlichen zu statuieren. Ist, wie früher festgelegt, Sittlichkeit selbstlose Verfolgung vernunftgemässer impersonalistischer Endzwecke, dann ist es für das sittliche Verhalten nicht wesentlich, ob es sich im Kampf mit selbstischen Neigungen oder ohne denselben erzeugt. Wesentlich ist nur die gekennzeichnete am Ideal orientierte Einstellung. Ob es dem Träger des Sittlichen schwer oder leicht wird, kümmert das Ideal, dem persönliches Wohl und Wehe gleichgültig ist, in keiner Weise. Wenn auf den erwähnten Umstand sonst so viel Gewicht gelegt wird, so ist das nur wieder ein Beleg für die Vorherrschaft der personalistischen Denkweise. Man kann also nicht einmal sagen, dass ein mit Mühe und Not dem Sittlichen Dienender wegen der grösseren Anstrengung einen höheren Subjectwert repraesentiere, als einer, dem es leicht glückt. Der Subjectwert bestimmt sich nach der Intensität des Idealwertgefühls und der Consequenz und Reinheit des selbstlosen Wollens. Ist sittliches Verhalten in diesem Sinn und in dieser Form realisiert, dann ist, gleichviel ob die Realisierung mit grossen Schwierigkeiten verbunden war, oder nicht, vollkommener Subjectwert erreicht. Ein Mehrwert (Subjectmehrwert) ist undenkbar. Der Umstand, dass im einen Fall ein grösseres, im anderen ein kleineres Mass von Widerständen zu überwinden

Digitized by Google

ist, kann dann eine Ueberlegenheit oder Inferiorität des Subjectwerts nicht begründen. Das sittliche Verhalten selbst mit den in ihm befassten Momenten ist das Object der ethischen Beurteilung, nicht Umstände rein äusserer Art, wie die mehr oder weniger starke sinnliche Disposition des Individuums.

Könnte man aber dann von Uebersittlichkeit sprechen, wenn infolge gewohnheitsmässiger Uebung eine Handlung oder Unterlassung (z. B. von Diebstahl, Mord etc.), wie Hensel ausführt, „nicht mehr einer Betätigung des sittlichen Willens zu verdanken ist, wenn sie selbstverständlich geworden" ist?[1]) Auch in solchem Fall scheint eher Untersittlichkeit vorzuliegen. Jeder Moment des Daseins verlangt concentrierteste Blickrichtung aufs Ideal. Eine Mechanisierung und Egalisierung des Handelns würde den sich stets wandelnden tausendfältigen Ansprüchen des Lebens nicht gerecht werden können. Es kann zur sittlichen Pflicht werden, zu lügen oder zu töten. Der ruhende Pol in der Flucht der sittlichen Erscheinungen ist lediglich — wir weisen damit auf die Probleme des nächsten Buchs hinaus — selbstlos-sittliches das Moment bewusster Stellungnahme involvierendes Handeln rein seiner Form nach. Die durch Suspendierung des sittlichen Willens und nicht aus bewusster Entscheidung erfolgende Unterlassung im landläufigen Sinn unsittlicher Handlungen, wie Lüge, Raub, Mord, — der Durchschnitt pflegt über solche bloss unterlassende Moral nicht weit hinauszukommen —, ist sittlich wertlos.

Auch damit bestätigt sich wieder, dass die Idee des Uebersittlichen nur zu einer Verdunklung der Vorstellung vom Sittlichen führen muss, dass aber die Einsicht dessen uns einer Vertiefung unserer ethischen Lebensanschauung näherbringt.

[1]) Hensel, Hauptprobleme d. Ethik. 2. Aufl. S. 78.

Digitized by Google

III. Die Gültigkeit des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel.

Autonomie und Heteronomie.

Wie das leibliche Auge den Feuerblick des Tagesgestirns nicht zu ertragen vermag, so ist auch das geistige Auge des natürlichen Menschen unfähig, dem unverhüllten Anblick der Idee, der „Sonne unseres Sittentags" stand zu halten. Es hat der Mensch das tiefe Bedürfnis, die ideale Forderung durch ein gefühlsbegabtes Wesen sich vermitteln zu lassen, mit dem eine Gefühlsgemeinschaft erstrebt wird, die Halt und Stütze im Kampf um das Leben und mit dem Leben darbietet. Der natürliche Mensch erträgt es nicht, in furchtbarer Einsamkeit dem Ideal gegenüberzustehen. Von wildem Entsetzen erfasst, stürmt er aus dem Heiligtum, um sich einem fühlenden Wesen, sei es Mensch oder Gott, an die Brust zu werfen, sich ihm mitzuteilen, sich von ihm die für den Einzelmenschen zermalmende Erkenntnis vom impersonalistischen Wesen des sittlichen Lebens bestätigen und sie von ihm mittragen zu lassen, und aus dieser Berührung erst die Kraft zu gewinnen, der sittlichen Aufgabe sich hinzugeben.

Diese Anlehnungsbedürftigkeit des Menschen ist die psychologische Wurzel aller Heteronomie. Wir fassen damit diesen Begriff allerdings sehr weit. Es muß aber so sein, wenn das Wesen des Sittlichen in seiner vollen Reinheit erstrahlen soll. Selbst unter den „Freidenkern"

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

unserer aufgeklärten Tage finden wir kaum einen, der wirklich gänzlich voraussetzungs- und rücksichtslos sich diese tiefste und letzte Lebensfrage beantwortete. So sehr sie ihrer Ketten spotten, sie sind doch fast alle mit allen Stricken eines ethischen Dogmatismus gebunden. Mit eigener Hand sich seine Sterne vom Himmel zu holen, und sie anzubeten, selbst wenn man als einziger ihren Strahlenglanz wahrnimmt und das blöde Auge der Anderen nichts als Wahnsinn in solch' heiligem Priesterdienst erblickt, erst das ist höchste Höhe des Menschentums. Immer nur die ganz Grossen sind deshalb bis zu den „Müttern" gedrungen. Nur sie konnten sich ganz frei machen von jeder Anlehnung an die Tradition, an die Grundüberzeugungen ihrer Zeitgenossen, an das von verehrten Menschen Wertgehaltene, an das in grossen und heiligen Büchern als unvergängliche Wahrheit Niedergelegte. Die Fähigkeit, unmittelbar zur Idee ein Verhältnis zu gewinnen, sich hinwegzusetzen über die Gefühle, mit denen wir wie von unzerreissbaren Schlinggewächsen in den Lebenskreisen des Allgemeinanerkannten oder auch nur von wenigen Glaubensbrüdern, im äussersten Fall sogar nur eines Geistesverwandten fest gehalten sind, diese Fähigkeit, die Stimme der idealen Forderung nicht aus menschlichem Mund, sondern unmittelbar zu vernehmen, aus dem Gefühlszusammenhang, in dem wir mit Realitäten menschlicher oder übermenschlicher Art stehen und der uns Sinn und Substanz der Sittlichkeit ausmacht, herauszutreten und ohne nach Menschen, Welt oder Gott zu fragen, das Leben nach dem mit eigenem Ohr vernommenen sittlichen Gebot einzurichten, diese Verhaltungsart nennen wir Autonomie. Einer der Wenigen, die das in seiner ganzen Tiefe empfunden haben, ist Nietzsche. „Philosophie", sagt er, „ist das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge" . . . „mein ganzer Zarathustra ist ein Dithy-

Digitized by Google

Digitized by Google

rambus auf die Einsamkeit."[1]) Dem alten Orient war diese Denkweise völlig fremd: „Die sittlichen Bestimmungen sind als Gesetze ausgesprochen, aber so, dass der subjective Wille von den Gesetzen als von einer äusserlichen Macht regiert wird, dass alles Innerliche, Gesinnung, Gewissen, formelle Freiheit nicht vorhanden ist, und dass insofern die Gesetze nur auf eine äusserliche Weise ausgeübt werden und nur als Zwangsrecht bestehen."[2])

Dass bei den griechischen Sophisten die Autonomie, die unserer Definition nach nie anders als impersonalistisch-ethischer Natur sein kann, zum Subjectivismus entartet ist, haben wir gesehen. Socrates dagegen brachte ihr wahres Wesen zur Geltung. Im Mittelalter haben mit äusserster Konsequenz Abaelard und Duns Scotus die Heteronomie vertreten. Dem mittelalterlichen Scholastiker war die visio dei und das frui deo, das Schauen und Geniessen Gottes höchstes Glück.[3]) Das Gute erscheint deshalb z. B. Duns Scotus nur darum als gut, weil es Gott will. Dass die Wertwelt der Ideen ein Reich nicht von dieser Welt ist, dass diese Welt über Himmel und Erde, über Gottheit und Menschheit unendlich erhaben ist, davon weiss Duns nichts. Nach Duns ist es ganz im Willen, genauer ausgedrückt, in der Willkür, in der Laune Gottes gestanden, ob er „das Gebot der Nächstenliebe hat geben wollen; auch das entgegengesetzte Gebot hätte ihm freigestanden".[4]) Auch nach Abaelard ist nur das von Gott Vorgeschriebene gut, „was er gebietet, darauf kommt es nicht an; er hat geboten und verboten, nur um unseren Gehorsam zu prüfen."[5]) Würde, wir müssen der Klarheit wegen so weit gehen, Gott Völlerei und Unzucht gebieten, dann

[1]) Nietzsche, Ecce homo S. 8 u. 28. — [2]) Hegel, Philos. d. Gesch. Reclam. S. 163. — [3]) Willmann, Gesch. d. Idealismus. Bd. II. S. 421. — [4]) Ritter, christl. Philosophie. Bd. I. S. 679. — [5]) Ritter, a. a. O. S. 505.

müsste also auch die Ausübung dieser „Tugenden" als sittlich lobenswert betrachtet werden.

Einen weltlichen Heteronomismus vertritt dann Hobbes: Die grosse Hauptsache ist, dem „bellum omnium contra omnes" ein Ende zu machen; das geschieht durch den absolutistischen Staat. Was er gebietet, ist gut und sittlich und wenn es zehnmal der Idee des Sittlichen zuwider ist. Locke lässt wieder das Sittliche als göttliches mit Lohn lockendes, mit Strafe drohendes Gebot von aussen an den Menschen herankommen.

Wir übergehen eine grössere Anzahl von Denkern, um uns etwas ausführlicher mit einer originellen heteronomistischen Theorie auseinanderzusetzen, mit der Kirchmanns. Nach ihm sind die sittlichen Gefühle Achtungsgefühle, die „nur aus der unermesslichen Macht eines Gebietenden in dem davon betroffenen Menschen entstehen . . . Jene erhabene Macht wird damit für den Menschen zur Autorität, ihr Gebot wird befolgt nicht aus Hoffnung auf Lohn, nicht aus Furcht vor Strafe, sondern weil in dem von dieser Erhabenheit erfassten Menschen jeder Beweggrund der Lust erlischt und der Wille der Autorität sich zu seinem eigenen Willen gestaltet." [1]) Kirchmann nennt drei Arten solcher Autoritäten: Gott, vertreten durch die Priester, die Fürsten, das Volk. „Da nun die Autoritäten selbst Menschen sind, oder, als Gott, nur nach menschlichen Begriffen und Gefühlen gebildet werden, so erhellt, dass für die Autoritäten selbst kein Sittliches besteht und daher nur deren Lust den Anhalt für den Inhalt ihrer Gebote geben kann, welche sodann für den einzelnen Menschen zum Inhalt des Sittlichen werden."[2]) Würde mir also seitens einer Autorität lasterhafter Lebenswandel anbefohlen, Taten wie die Vergewaltigung eines wehrlosen Wei-

[1]) Kirchmann, Katechismus d. Philosophie. 2. Aufl. S. 174. — [2]) Kirchmann, a a. O. S. 178.

Digitized by Google

bes etc., dann wäre nach Kirchmann die Befolgung dieses Gebots heiligste sittliche Pflicht. Es besteht aber die Tatsache, dass mindestens innerlich die Mehrzahl der Menschen über solche Sittlichkeit mit Abscheu den Stab brechen würde. Recht hat Kirchmann darin, dass Sittlichkeit Unterwerfung ist. Unterwerfung aber niemals unter einen Befehl, unter einen Willkürwillen oder unter eine Realität irgendwelcher Art, sondern Unterwerfung unter die ideale Forderung. Unterwerfung unter die Idee ist Sittlichkeit, ist königliche Freiheit, Unterwerfung unter eine Autorität, unter eine Macht, sei sie ein Mensch, Gott, die „schöpferische Lebensmacht des Alls" oder eine Realität anderer Art ist Heteronomie, ist Knechtschaft.

Deshalb ist auch Kirchmann vollkommen im Recht mit seiner Behauptung: „Schelling, Hegel, Schleiermacher haben denselben Grundgedanken über das Sittliche (wie Kirchmann), sie geben ihm nur einen vorsichtigeren Ausdruck. Das Sittliche ist ihnen ein Prozess des Urgrunds, ein Geschehen, welches über jedem Gesetz steht."[1]) Unterwirft man sich Gott oder der Wirklichkeit, so ist das im Princip dasselbe, wie wenn man sich der Willkür eines Erdegeborenen unterordnet.[2]) Und dass solche Unterwerfung, dass alle Heteronomie widersittlich ist, geht daraus hervor, dass die Unterordnung unter eine Person, oder eine Realität anderer Art keinen impersonalistischen Endzweck darstellt, ja unter Umständen, wenn der Befehl der betr. Person sinnloser

[1]) Kirchmann a. a. O. S. 178. — [2]) In der Gegenwart hat ganz besonders Wentscher („Ethik" 2 Bde. 1902.) die Idee der Autonomie zum Centralbegriff der Ethik erhoben. Er schliesst sich damit eng an Fichte an, der freilich in seiner „Anweisung zum seligen Leben" heteronomistischen Tendenzen (wenn wir unseren strengen Massstab anlegen) Ausdruck verleiht. Von hervorragenden Autonomisten seien noch Herbart und Kant genannt.

Digitized by Google

Natur ist, nicht einmal einen vernunftgemässen. Es macht aber den Inhalt unseres ethischen Hauptaxioms aus, dass nicht selbstloses Verhalten schlechthin, sondern erst das durch Verfolgung impersonalistischer vernunftgemässer Endzwecke charakterisierte als im Vollsinn ethisch bezeichnet werden kann. Da aber die Befolgung eines etwa auf Ausführung einer ganz sinnlosen Arbeit lautenden Befehls kein vernunftgemässer, die Befriedigung, die die befehlende Person durch die Befolgung ihres Befehls geniesst, kein impersonalistischer, sondern ein personalistischer Endzweck ist, so ist damit der Beweis erbracht, dass nur autonom, nie aber heteronom bestimmtes Handeln dem sittlichen Ideal entsprechen kann.

2. Kapitel.

Intellectualismus und Voluntarismus.

Nunmehr erhebt sich die Frage, wie wir überhaupt zur Erfassung des Ideals kommen. Der Verstand, die Vernunft, so antwortet der Intellectualismus, ist es, der die Antwort auf diese Frage nach dem höchsten Ideal gibt. Im Gegensatz dazu bemerkt der Voluntarismus, dass es vom Willen abhänge, welches Ideal allen anderen voranstehe, und ob ein bestimmtes Ideal überhaupt als Ideal, d. h. als allesbeherrschendes Lebensprincip zu gelten habe. Die Gefühlsmoral geht von den dieses Wollen tragenden Grundgefühlen aus.

In seiner ausgeprägtesten Form tritt uns der Intellectualismus bei den Engländern entgegen. Cudworth, Clarke, Price denken „das Sittliche als rein theoretisches Vernunftprodukt, völlig abgelöst von Trieben und Gefühlen".[1]) Besonders Clarke und Price nehmen für die sittlichen Gesetze dieselbe Evidenz, wie für die mathe-

[1]) Jodl in Reins Handbuch. Bd. II. S. 76.

Digitized by Google

matischen Axiome in Anspruch, die Normen der Ethik sind ihnen angeborene Ideen und von keiner geringeren Gültigkeit, als der Satz, dass zwei mal zwei vier ist. Locke leugnet zwar angeborene Ideen, lehrt aber gleichfalls, dass auf dem Weg der Verstandeserkenntnis das Wesen und die Allgemeingiltigkeit des sittlichen Ideals notwendig gefunden werden müsse.

Dem hält die Gefühlstheorie, in voller Reinheit erstmals von Shaftesbury vertreten, entgegen, dass, wie zum Beispiel Ad. Smith bemerkt, nicht die allgemeinen Regeln der Sittlichkeit das primäre sind, sondern unser natürliches Gefühl, das uns bestimmte Handlungen entweder billigen oder missbilligen lässt.[1]) Wir brauchen also gar nicht den Verstand, brauchen nicht durch umständliche logische Operationen auszuklügeln, was gut und böse ist, ein angeborener Instinkt, so drückt sich Hutcheson aus, nötigt uns vielmehr, die Handlungen unmittelbar, unreflectiert hochzuachten oder zu verabscheuen, also als sittlich resp. unsittlich zu betrachten. Dieser Instinkt für das Gute wird z. B. von Hume als „Sympathie mit den Vorteilen der Gesellschaft"[2]) bezeichnet. Dieses Sympathiegefühl wird als allgemeinmenschlich und als gleich ursprünglich, wie der egoistische Trieb gedacht. Ueber eine Dichotomie der menschlichen Handlungen kommt, wie wir sehen, die intuitive Schule nicht hinaus. Dass es unsociale Handlungen gibt, die gleichwohl sittlich sind, weiss sie nicht.

Einen ethischen Voluntarismus vertritt in der Gegenwart H. Schwarz: Wir erleben in uns Neigungen bestimmter Art, die unser Handeln unmittelbar jenachdem nach egoistischer, altruistischer oder impersonalistischer Richtung treiben. Wir haben die Fähigkeit, diese Neigungen einander über- oder unterzuordnen, die eine der

[1]) Smith, Theorie d. moral. Empfindgn., dtsch. Brschw. 1770. S. 305. — [2]) Hume, üb. die menschl. Natur, dtsch. v. Jakob. Bd. III. S. 230.

Digitized by Google

anderen vorzuziehen. Das Vorziehen vollzieht sich auf Grund von Gefallensakten, mit denen wir an die Neigungen herantreten. Das Gefallen ist ein ursprüngliches, weiter nicht ableitbares Geistesvermögen. Nicht der Verstand, sondern das Gefallen, resp. das Missfallen, das uns egoistische Handlungen unmittelbar einflössen, lässt uns die altruistischen und auf Kunst und Wissenschaft gerichteten Neigungen über die egoistischen stellen.[1]) — Das Gefallen scheint nun freilich bedingt zu sein durch gefühlsmässige Factoren. Gefallen ist eine Art Wollen, nämlich Festhaltenwollen einer Gegebenheit. Ich kann aber nichts festhalten wollen, zu dem ich nicht ein irgend wie geartetes Gefühlsverhältnis habe, das seinerseits das Gefallen erst auslöst. Denn dass Gefallen und Gefühl durchaus nicht identisch sind, hat Schwarz aufs Verdienstvollste nachgewiesen. Ein Gefühl kann Gegenstand eines Gefallens sein (so gefällt mir z. B. Lust). Nicht aber ist die Lust das Gefallen selbst. Gefallen jedoch kann ich nur dann an etwas finden, wenn der Besitz des betr. Gegenstands, ev. auch nur die Vorstellung desselben für mich mit Befriedigungsgefühlen verbunden ist. Diese Gefühle erst lösen dann Gefallens-, resp. Missfallensakte aus. Später wird uns diese kleine Correctur der Schwarz'schen Theorie sehr bedeutungsvoll erscheinen.

Für jetzt ist das Wesentliche dies, dass auch der Voluntarismus[2]) dem Menschen das Vermögen zulegt, unreflectiert, unmittelbar den sittlichen Wert zu erfassen. Zu demselben Ergebnis kommt die Geschmackstheorie Herbarts. Der Geschmack hat nach Herbart nichts mit dem Willen zu tun, noch weniger mit dem Gefühl, er

[1]) Schwarz, das „sittl. Leben" und „Glück u. Sittlichkeit. — [2]) Unter den Ethikern der Gegenwart ist der mit der Gefühlstheorie verschmolzene Voluntarismus am entschiedensten von Wentscher vertreten. Vergl. Ethik. Bd. I. S. 62. 213–14 etc.

Digitized by Google

ist vielmehr ein Urteilsvermögen praktischer Art, das wiederum unmittelbar und ohne dass verstandesmässige Ueberlegungen zu Hilfe genommen werden müssten, Handlungen anerkennt oder verwirft.[1]) Auch hier wird man einwenden müssen, dass wir gar nicht dazu kommen könnten, eine Handlung abzulehnen oder zu billigen, wenn, wie Ed. v. Hartmann sagt, das Geschmacksurteil „frei im reinen Aether der Vorstellung schwebte". Ich kann nur dann billigen oder missbilligen, wenn das Gebilligte oder Missbilligte, resp. die Vorstellung des Gebilligten resp. Missbilligten, in mir Befriedigungsgefühle[2]) oder das Gegenteil wachruft.

Damit ist zugleich gesagt, dass ein reiner Intellectualismus den Tatsachen des sittlichen Lebens nicht beikommt.[3]) Der Verstand kann wohl über Wahr oder Falsch urteilen, nicht aber über Wert und Unwert. Die theoretische Vernunft kann wohl die aus dem Culturideal sich ergebenden sittlichen Forderungen logisch entwikkeln, Consequenzen aufzeigen, Inconsequenzen abweisen, sie ist aber ausser Stand, das Culturideal selbst zu „beweisen". Es lässt sich in keiner Weise der Beweis erbringen, dass ein tierisches Dasein höher, wertvoller ist, als ein geistiges, vorausgesetzt selbstverständlich, dass der tierisch Lebende nicht etwa in Wahrheit doch geistiges Leben will und sich nur auf Irrwegen befindet.

---

[1]) Herbart, allg. prakt. Philos. 1873. S. 9 — [2]) Wie das mit dem impersonalistischen Gedanken verträglich ist, haben wir bereits angedeutet. Doch wird noch viel davon die Rede sein. — [3]) Intellectualist ist auch Kant: „Es (das moralische Gefühl) dient nicht zur Beurtheilung der Handlungen, oder wol gar zur Gründung des objectiven Sittengesetzes selbst, sondern bloss zur Triebfeder, um dieses in sich zur Maxime zu machen". (Critik d. prakt. Vernunft, Reclam, S. 93.) Vgl. auch „Metaphysik d. Sitten", Reclam S. 15: Der Grund der Verbindlichkeit (des Sittengesetzes ... nicht in der Natur des Menschen ..., sondern apriori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft. ...)

Digitized by Google

Missachtet oder verachtet er wirklich aus seinem innersten Wesen heraus alles Geistig-Sittliche, dann ist der Verstand völlig machtlos und es ist ein kaum zu begreifender Irrtum Eduards v. Hartmann, wenn er glaubt, den Egoismus „widerlegt" zu haben. Theoretisch ist der Egoismus, sein Gegenteil natürlich gerade so gut, unwiderlegbar. Man kann nur Gedanken widerlegen, nicht aber Gefühle und Triebe, nur Ideen, aber nicht Ideale. Man kann höchstens nachweisen, dass bestimmte Ideale mit anderen Idealen im Widerspruch stehen. Man kann aber jeden Tag die Erfahrung machen, dass solcher Widerspruch die Menschen sehr wenig beunruhigt. Die Intensität des Gefühls drängt eben alles Verstandesmässige nur zu leicht in den Hintergrund.

Wollte man aber den Egoismus damit ad absurdum führen, dass man darauf hinweist, wie bei allgemein durchgeführtem, rücksichtslosem Egoismus ein Krieg Aller gegen Alle entbrennen müsste, so hätte man damit nicht den Egoismus, sondern die Unvernunft getroffen („widerlegt" wäre sie auch nicht). Der Egoismus, wie z. B. Philippovich zeigt, schliesst den Gemeinsinn keineswegs aus.[1]) Wer vorsichtig auf den persönlichen Vorteil bedacht für das allgemeine Wohl sorgt, handelt damit zugleich im eigenen Interesse. Andererseits schliesst der Gemeinsinn absolute Selbstlosigkeit durchaus nicht notwendig ein. Es kann sich jemand um die Allgemeinheit ausserordentlich verdient machen, und doch nur das Seine suchen. Daraus geht hervor, dass die Vernunft nicht in der Lage ist, das sittliche Ideal, das wir in der selbstlos-sittlichen Hingabe an impersonalistische Zwecke gefunden haben, zu erfassen, geschweige denn, es zu beweisen. Der Verstand kann es nie verstehen, warum denn gerade Selbstlosigkeit so unvergleichlich wertvoll sein soll, wo doch ein „gesunder"

[1]) Philippovich, polit. Oekonomie. 9. Aufl. Bd. I.

Digitized by Google

Egoismus denselben Effect herbeiführen kann, wie radikalste Selbstentäusserung. Dem Verstand wird es ewig verschlossen bleiben, warum Subjectwert jeden blossen Objectwert so unvergleichlich überragt. Der Subjectwert, in dem ja das Sittliche seine wahre Heimat hat, ist nur durch das Gefühl erfassbar. Das ist die unvergängliche Wahrheit des Voluntarismus und der Gefühlstheorie. Der Verstand kann nimmermehr darüber entscheiden, ob rein selbstlose Sittlichkeit (Impersonalismus) oder des Befriedigungsgefühls wegen geübte (ethischer Eudämonismus [Lipps]) vorzuziehen ist. Freilich kann der Verstand auf Grund des impersonalistischen Axioms die eudämonistische Sittlichkeit als Pseudositttlichkeit erklären. Er kann aber nichts darüber ausmachen, ob einer Pseudositttlichkeit, oder einer wahrhaft impersonalistischen der Vorrang gebührt. Denn beide Tendenzen sind widerspruchslos und auch die Pseudositttlichkeit führt in keiner Hinsicht zu practischen Unzuträglichkeiten, im Gegenteil. Der Verstand verdammt nur den Widerspruch und den Unsinn, das sittliche Gefühl aber die Selbstsucht auch dann, wenn sie sich in den Dienst cultureller Zwecke, aber eben nur um des persönlichen Vorteils, um der eigenen Befriedigung willen stellt.

Wie bedeutungsvoll die Rolle ist, die trotz alledem der Intellect im sittlichen Leben spielt, haben wir schon angedeutet. Ist einmal vom Gefühl eine bestimmte Verhaltungsart, z. B. die selbstlose, als über alles Mass wertvoll erfasst, dann ist das Gefühl dem Verstand überantwortet, insofern, als es in ihm sein Correctiv zu erblicken genötigt ist. Bejahe ich gefühlsmässig absolute Selbstlosigkeit als obersten Wert, dann kann ich nicht anders, als mich allen Consequenzen, die der Intellect im Selbstlosigkeitsgedanken aufzeigt, zu unterwerfen. Wie sehr das Gefühl mit sich selbst in Conflict geraten

Digitized by Google

kann, zeigt das Beispiel des Ideals der Nächstenliebe. Es wird heute wohl nur wenige ernste Menschen geben, die nicht durch mehr oder weniger lange Dauer unter dem Einfluss Tolstois und seines mit wundervoller Entschiedenheit und Unerbittlichkeit verkündigten Ideals der Nächstenliebe gestanden hätten. Und doch haben schon jetzt Einige die Moralwidrigkeit der Nächstenliebe durchschaut. Vielfach auf Grund verstandesmässiger Ueberlegung. Das Wertgefühl, das bisher der Idee der Nächstenliebe anhaftete, wird verdrängt durch ein Gefühl des Unwerts. Der Verstand für sich ist Gefühlen gegenüber ohnmächtig. Aber die Produkte der Verstandestätigkeit, die Begriffe und Ideen, sind gefühlsbetont. Das Gefühl ist allgegenwärtig und den Unwertgefühlen, die sich infolge unserer logischen Argumentationen der Idee der Nächstenliebe anhaften können, machen die früheren Wertgefühle jetzt Platz. Herbart richtet gegen den Intellectualismus die folgende Bemerkung: „Neid und Schadenfreude beleidigen jedes Auge so sehr, und mit so unmittelbarer Gewalt, dass wohl Niemandem Zeit übrig bleiben wird, sich erst auf nichtige, speculative Gründe zum Missfallen zu besinnen."[1])Auf solche Gründe braucht man sich allerdings nicht zu besinnen, aber nicht deshalb, weil man sich im sittlichen Leben überhaupt nicht besinnen soll, sondern weil der Widerspruch des Neids mit dem Axiom der Selbstlosigkeit dermassen evident ist, dass die Unsittlichkeit des Neids unmittelbar in die Augen springt. Weniger offenbar ist der Widerspruch des Prinzips der Nächstenliebe oder der Socialeudämonie mit dem ethischen Hauptsatz. Die meisten Menschen kennen ja nichts sittlich höheres, als diese ethisch völlig unhaltbaren „Ideale". Auch ein Beleg dafür, wie aussichhtslos es ist, durch „methodische Befragung des mo-

[1]) Herbart, prakt. Philosophie. 1873. S. 42.

Digitized by Google

ralischen commun-sense unserer Zeit" zur Einsicht in das Wesen des Sittlichen kommen zu wollen.

Man sieht, wie völlig verfehlt es wäre, sich kritiklos dem Gefühl zu überlassen. Das Gefühl hat seine Alleinherrschaft nur bei den fundamentalsten und letzten Stellungnahmen dem Leben gegenüber. Sind diese vollzogen, dann tritt der Verstand in seine Rechte. Wollte man nach dem Recept Johannes Müllers den „Denkunfug" aufgeben und stets nur „aus ursprünglicher Empfindung" handeln, dann könnte man wohl schwerlich jemals auf den Gedanken kommen, dass es mit wahrer Sittlichkeit nichts zu tun hat, „dem Menschen sein Glück zu schaffen", dafür zu sorgen, dass er „in sich befriedigt" werde.[1])

Es erhellt aus dem allem, dass Beneke völlig im Recht ist, wenn er sagt: „Eine auf dem Gefühl begründete und dennoch mathematisch bestimmte Tugendlehre ist kein Widerspruch".[2]) Auch Hume schon hat Aehnliches angedeutet. Wenn irgendwo, so bedeutet hier die Ueberwindung der Gegensätze durch die höhere Einheit die Lösung des Problems: Weder absoluter Intellectualismus, noch reiner Voluntarismus, sondern Voluntarismus hinsichtlich der letzten und fundamentalsten Lebensentscheidung und Intellectualismus hinsichtlich der Entwicklung der in solchem Lebensprincip befassten Bejahungen resp. Verneinungen der im Verlauf des Kulturprocesses auftretenden Moralbegriffe.

---

3. Kapitel.

Das Wertproblem.

Wenn es aber wahr ist, dass menschliches Wollen das Ideal allererst erzeugt, wenn der Verstand nur

[1]) Johs. Müller, das Ziel. S. 33. — [2]) Beneke, Physik d. Sitten. 1822. S. 10. Beneke spricht von „Gefühlsbegriffen", die „aus dem Gefühl entstehen" (S. 79).

Digitized by Google

zur Hervorbringung von Ideen nicht aber von Idealen tüchtig ist, kann sich dann nicht jeder sein Ideal zurecht machen, so wie es ihm gerade passt, ist dann nicht schrankenlosem Subjectivismus wieder Tür und Tor geöffnet?

Es wird gut sein, wenn wir zunächst eine Classification der menschlichen Grundtriebe mit den ihnen zugehörigen Wertbegriffen versuchen. Wir sprechen von egoistischen Trieben, von subjectiven Neigungen, wenn es dem Subject nur um die Befriedigung seines Ich zu tun ist, wenn es Befriedigung nur in seiner eigenen Befriedigung findet. Die subjectiven Neigungen können sinnlicher, subjectiv-altruistischer und subjectiv-impersonalistischer Art sein. Subjectiv-altruistisch ist die Neigung dann, wenn ich, indem ich Jemandem Liebe erweise, damit zugleich mir selbst die höchste Lust vermittle. Diese sympathischen Triebe sind wohl in der Regel die stärksten. Denn der Satz: „homo homini lupus" ist in seinem Gegenteil nicht minder wahr. Höchste Lust wird uns erst in der Berührung mit Menschen. Specifisch menschlich ist der sympathische Trieb bekanntlich nicht. Wir haben ihn mit dem Tier gemein. So erzählt Ch. Williams von einem Hund, „der jungen Bengeln, die eine Katze quälten, ihr Opfer entriss: er jagte sie in die Flucht, trug die blutende, fast bewusstlose Katze in seine Hütte, wo er sie auf das Stroh legte und pflegte".[1]) Subjectiv-impersonalistisch sind Neigungen, die den impersonalistischen Zweck nur als Mittel zu einem subjectiven Endzweck anstreben, die sich also z. B. um Kunst nur wegen der mit ihrer Ausübung verbundenen subjectiven Befriedigung bemühen.

Eine zweite Klasse von Neigungen sind die echt altruistischen. Sie charakterisieren sich dadurch,

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. I. S. 94.

Digitized by Google

dass die Befriedigung in fremder Befriedigung gefunden wird. Es wird nicht etwa die subjective Befriedigung, die fremde Befriedigung mit sich bringt, gewollt, sondern im Gegensatz zur subjectiv-altruistischen Neigung, eben die fremde Befriedigung selbst. Wenn Schopenhauer versichert,[1]) es gebe nur drei Grundtriebfedern der menschlichen Handlungen, Egoismus, Bosheit und Mitleid, so übersieht er die dritte Klasse von Neigungen, die impersonalistischen. Sie kennzeichnen sich dadurch, dass die Befriedigung weder in der eigenen Befriedigung, noch in der anderer Individuen gefunden wird, sondern in der Befriedigung von Idealen, d. h. in der Erfüllung idealer Forderungen als Endzweck, also wiederum nicht in subjectiven Endzwecken. Solch impersonalistische Forderung lautet etwa: Sei mannhaft! Strebe nach Erkenntnis, nach aesthetischer Cultur! etc. Die impersonalistische Neigung geht nur auf die Verwirklichung dieser Ideale, nicht auf die mit ihr gegebene Seligkeit. „Sein Werk", sagt Schwarz, „sieht der Sittliche, nicht sich selbst". Die impersonalistischen Werte charakterisieren sich vor allem dadurch, dass sie, wie z. B. bewiesene Mannhaftigkeit, nicht bloss als subjective, Selbstbefriedigung in sich bergende Zustände gewertet, sondern ausserdem als objectiv wertvolle Verhaltungsweisen projiziert werden in eine Sphäre, die sich als Inbegriff der „correcten", d. h. der idealen Forderungen entsprechenden psychischen Acte darstellt.

Indem wir auf unseren Ausgangspunkt zurückgehen, halten wir den Satz fest: „Ohne Neigung kein Wert". Wir räumen damit ein, dass impersonalistische Ideale, wie Cultur der Persönlichkeit, Kunst, Wissenschaft für Wesen ohne impersonalistische Neigungen, die also nur von egoistischen Trieben beseelt sind, in der Tat ohne

[1]) Schopenhauer, Grundlage d. Moral. § 16.

Digitized by Google

jede Verbindlichkeit sind. Werte an sich, absolute Werte, die unabhängig wären von einer sie erst zu Idealen erhebenden Neigung, und die gelten würden, gleichviel, ob es Wesen gäbe, die sie willens- und gefühlsmässig anerkennen, sind undenkbar. Denn der Verstand ist niemals Schöpfer von Werten; nicht einmal deren blosser (praktischen) Erfassung ist er fähig. Wir müssen also Werttheoretikern wie Meinong, Ehrenfels,[1]) Höffding[2]) etc. darin beistimmen, dass „Werte sich verändern, entstehen und vergehen, so wie die betr. Dispositionen im Subject sich verändern, entstehen und vergehen".[3]) Nur lassen wir vom ethischen Standpunkt aus als solche Dispositionen stets nur die impersonalistischen, niemals aber die subjectiven Neigungen gelten. „Vor dem (sittlichen) Willen schweigt die Willkür stille." Es ist der Mangel an Stirners Lehre vom „Einzigen", dass sie nur subjectiv-impersonalistische (neben subjectiv-sinnlichen und subjectiv-altruistischen) Neigungen kennt und vom Vorhandensein rein impersonalistischer nichts weiss. Die Gültigkeit des sittlichen Ideals hängt also ab vom Vorhandensein rein-impersonalistischer Neigungen, von Neigungen, die nicht auf Befriedigung des Subjects, sondern des Ideals, d. h. auf Erfüllung idealer Forderungen gerichtet sind.

Von Absolutheit des Wertes sprechen, kann daher sinngemäss nur heissen, dass die rein-impersonalistische Neigung für das Ideal nicht nur mich, sondern auch die anderen Wesen erfüllt, ja dass sie sich als eine Grundtendenz darstellt, die der Wirklichkeit als Ganzem einwohnt. Erst dann wäre ja der Wert, das Ideal allgemeingiltig. Diese absolutistische Theorie des Wertes, wie sie in neuester Zeit besonders von Münsterberg zur

[1]) Ehrenfels, Werttheorie. Bd. I. S. 45. 192. — [2]) Höffding, Ethik S. 24. — [3]) Meinong, psychol.-eth. Untersuchgn. z. Werttheorie. S. 72.

Digitized by Google

Ausgestaltung gebracht wurde,[1]) ist also eine rein metaphysische Lehre, die mit reiner Ethik gar nichts zu tun hat. Dass sie aus diesem Grunde der ihr allgemein beigelegten einzigartigen Bedeutung ermangelt, werden die Darlegungen des fünften Buches herauszustellen haben. Für jetzt genüge der Hinweis darauf, dass dem werttheoretischen Absolutismus meist nichts anderes zu Grunde liegen wird, als das bereits früher als ethisch durchaus unzulässig abgewiesene Bedürfnis nach gefühlsmässigem Contact mit dem ens realissimum. Gerade das, was uns den sittlich Vollkommenen erst in seiner ganzen Grösse zeigt, auch wenn Alles, selbst Gott und Welt wider ihn wäre, selbst in solch furchtbarer Einsamkeit sein Alles für das Ideal einzusetzen, flösst dem Absolutismus Entsetzen ein. Die Unfähigkeit, dieser höchsten und schwersten der Pflichten gerecht zu werden, hat die absolutistische Theorie mit entstehen lassen. Der Absolutist kann die Einsamkeit, kann die Isolierung nicht ertragen. Ihm fliesst die Kraft für die Arbeit am Ideal erst aus dem beseligenden und belebenden Bewusstsein, einer Gemeinschaft der Gläubigen, einer universalen alleinseligmachenden Kirche anzugehören.

Ohne Neigung, so zeigte es sich, kein Wert. Gingen einem Wesen die sittlichen Neigungen völlig ab, dann bestünden, wie gesagt, bei solcher Disposition auch keinerlei sittliche Ideale und Pflichten für das betr. Individuum. Das änderte aber nicht das Geringste daran, dass wir, die wir sittliche Neigungen in uns verspüren, dem Ideal mit Allem, was wir sind und haben, nach wie vor angehören. Selbstverständlich auch dann, und dann erst recht, wenn die sinnlichen Neigungen in uns über die sittlichen die Oberhand gewinnen, wenn nur die letzten nicht überhaupt ausgerottet sind. Die

[1]) Münsterberg, Philos. d. Werte. S. 69.

Digitized by Google

geschichtliche Erfahrung gibt uns kein Beispiel von völlig erloschenem sittlichem Gefühl. Und wenn das sittliche Ideal auch nur z. B. in der Mannhaftigkeit eines zum Schaffot geführten noch so verworfenen Verbrechers aufleuchtet. Mag die Macht der Sinnlichkeit in einer Seele noch so gross sein, ist sie sittlicher Neigung nur noch überhaupt fähig, dann untersteht sie dem sittlichen Ideal, das mit der ungemilderten Strenge seiner Forderungen die ganze Seele in Anspruch nimmt. Denn das impersonalistische Ideal ist unabhängig von der Concurrenz, die die selbstischen und altruistischen Neigungen den impersonalistischen machen. Lebt überhaupt noch das sittliche Gefühl — und es wird schwer halten, einen Beleg dafür zu erbringen, dass es unter den Menschen dieser Erde auch nur einem je völlig abhanden gekommen wäre, — nur Geisteskranke, denen aber auch kein Mensch sittliche Zumutungen macht, sind ausgenommen —, dann gilt auch das Ideal in seinem ganzen Umfang. Kein kleiner Irrtum wäre es ferner, zu glauben, die Giltigkeit des Wertes hänge von der Intensität des Wertgefühls ab. Ob die sittliche Neigung schwach oder mächtig ist, alteriert den Gegenstand der Neigung, das sittliche Ideal, seinen Gehalt, den Inbegriff seiner Forderungen in keiner Hinsicht, so wenig sich eine Speise in ihrer Zusammensetzung verändert, ob sie heftig oder nur schwach begehrt wird. Wie aber die Speise ihren Wertcharakter mit dem Verschwinden des Nahrungsbedürfnisses verliert, so hört das Ideal auf, Ideal zu sein, wenn eines Tags die sittlichen Neigungen aufhören würden, vorhanden zu sein.

Es geht also nicht an, nach Analogie von Bolzanos[1]) in die Logik eingeführtem Begriff vom „Satz an sich", der wahr ist, ob ihn jemand denkt oder nicht, von einem „Wert an sich" zu sprechen, der gelten würde, ob ihm

[1]) Bolzano, Wissenschaftslehre. Bd. I.

Digitized by Google

jemand Neigung entgegenbringt oder nicht. Es liegt nämlich nahe, der Menschheit wie den einzelnen Individuen im Reich der Werte an sich Urbilder im Platonischen Sinn, Formen ihrer höchsten Entwicklung und Erfüllung correspondieren zu lassen, die zur Verwirklichung zu bringen, sittliche Pflicht sei, ob der Einzelne nun zu solcher Pflicht Neigung habe oder nicht. Solche Urbilder bestehen, das ist keine Frage. Aber sie bestehen „an sich" nur in der Form von Ideen. Zu Idealen werden sie erst durch wollende Wesen, die Wertgefühle für sie empfinden. Mangelt das Wertgefühl, dann ändert sich damit an der Idee nichts. Aber die Idee hat aufgehört, Ideal zu sein. Warum uns Ideen, warum uns Erkenntnis, Schönheit, Persönlichkeit gefallen, als Wert erscheinen, ist nicht erklärbar. Es liegt das aber nicht etwa an einer Unzulänglichkeit unseres Erkenntnisvermögens. Die Unerklärbarkeit kommt vielmehr daher, dass Wertsetzungen ihrem Wesen nach ausserhalb der Sphäre des Erklärbaren liegen, wenn man nicht das als Erklärung nehmen will, dass etwas deshalb zum Wert wird, weil es uns gefällt, und dass es deshalb gefällt, weil wir dafür Wertgefühle erleben. Es ist unerklärlich, warum uns selbstlos-geistiges Wesen besser gefällt, als selbstisch-geistiges, oder als sinnliches. Wenn aber einmal ein Wert gesetzt ist, dann ist der ganze Inbegriff von Consequenzen, von Wertbejahungen und Wertnegierungen mitgegeben, der analytisch in seinem Wesen befasst ist.

Nur dadurch, dass sie uns gefällt, wird also die Idee zum Ideal. Wenn nun, folgert Regler, „Wohlgefallen und Missfallen in die Richtung der Lust- und Unlustgefühle fallen und wenn jene Gefühle des Wohlgefallens und Missfallens entscheiden über den Wert . ., über das was gut und böse ist, so muss selbstverständlich eine Handlung, bezw. ein Beweggrund zu ihr sitt-

Digitized by Google

lich heissen, sobald sie lustvoll oder lustbringend (zunächst im aesthetischen Sinn Herbarts) ist."[1]) Aehnlich äussern sich Ed. v. Hartmann,[2]) Münsterberg,[3]) Jodl,[4]) Bestünde der erwähnte Einwand zu Recht, dann müsste allerdings die impersonalistische Theorie in sich zusammenbrechen und der Eudämonismus triumphierte. Diese Gefahr besteht aber nur so lange, als man zwischen der psychologisch-genetischen und der „noologischen"[5]) Betrachtung eines geistigen Phänomens nicht zu unterscheiden vermag. Genetisch gesehen erhält eine Idee Wertcharakter erst dadurch, dass sie gefällt, dass sie (wenn auch in ganz anderem Sinn als ein Gegenstand der Sinnlichkeit) befriedigt, genauer gesprochen, dass sie impersonalistischen Neigungen entspricht. Früher (Seite 66) haben wir ohne Deutelei zugegeben, dass bei der vom Ideal geforderten Freudigkeit in der Erfüllung der sittlichen Forderung unvermeidlich auch subjective Befriedigung mit unterläuft, ohne dass freilich in diesem personalistischen Moment der Sinn des Ideals läge. So räumen wir auch jetzt ohne Bedenken ein, dass der Wert, dass das Ideal sein Zustandekommen, seine Existenz ausschliesslich dem subjectiven Gefallen, dem subjectiven Idealwertgefühl (das unleugbar lustbetont ist), verdankt. Aber der Umstand, der den Wert ins Dasein ruft, ist doch nicht der Wert selbst. Der Wert seinem Gehalt nach hat doch mit den Entstehungsursachen, die aus der Idee das Ideal machen, nicht das geringste zu tun. Der Ideengehalt des

[1]) Regler, Herbarts Stellung zum Eudämonismus. S. 69. — [2]) Hartmann, sittl. Bewusstsein. 2. Aufl. S. 263. — [3]) Münsterberg, Philos. d. Werte. S. 47. — [4]) Jodl in Rein's Handbuch. 1. Aufl. Bd. II. S. 70. — [5]) Vgl. Eucken, Wahrheitsgehalt d. Religion. S. 146, ganz besonders aber den ganzen ersten Band von Husserl's „Logischen Untersuchungen", wo die phänomenologische Methode in unübertrefflicher Klarheit entwickelt ist. Natorp bezeichnet den in Rede stehenden Gegensatz als den zwischen der „subjectiven" und „objectiven" Betrachtungsweise.

Digitized by Google

Wertes aber involviert den ganzen Inbegriff rigorosester, „schlechthinige" Selbstentäusserung verlangender Forderungen. Diesen Forderungscharakter verliert der Wert dadurch, dass erst subjective Gefallensacte der Idee den Wertcharakter verliehen haben, in keiner Weise. Unerschüttert steht unser Cardinalsatz, dass das Ideal dem Wohl oder Wehe des Subjects nicht das geringste Interesse entgegenbringt, dass der Sinn des Lebens nur in dem Interesse des Subjects für das Ideal, nicht aber etwa auch nur in dem Lustmoment am Idealwertgefühl, dass also der Sinn des Lebens, wie gesagt, ausschliesslich in selbstlosester jedes persönliche Interesse aufs strengste und in jedem Sinn ausschliessender Erfüllung der idealen Forderung besteht.

---

4. Kapitel.

Das Problem des Inhalts in der Ethik.

Was wir bisher über das Sittliche ausgemacht haben, betrifft in der Hauptsache lediglich sein Wesen, also die Form und das Gesetz alles Sittlichen, das bei noch so grosser Verschiedenheit des Inhalts stets dasselbe bleibt. Die Moral der Griechen und der Christen, der Orthodoxen und der Freidenker, Nietzsches und Tolstois, so grundverschieden, ja entgegengesetzt sie ist, hat doch ein Gemeinsames, den Umstand nämlich, dass sie Moral ist. Wir haben gefunden, dass sich aus dem Wesen der Moral, also aus der Idee der Selbstlosigkeit bedeutsame in diesem und dem vorangegangenen Buch entwickelte Consequenzen ergeben. Um nur eins zu nennen, hat es sich herausgestellt, dass mit dem Selbstlosigkeitsprincip eine wenn auch nur sehr allgemeine Bestimmung des sittlichen Inhalts oder Zwecks gegeben

Digitized by Google

ist: er muss vernunftgemäss und impersonalistischer Natur sein. Damit war in Einem die Unhaltbarkeit der Ideen der Nächstenliebe und der gerechten Vergeltung gegeben. Wenn Windelband lehrt, dass sich aus der blossen Form des Sittlichen der Inhalt nicht ableiten lasse[1]), so ist das durch unsere Ergebnisse, die wir einer streng logischen Zergliederung des Selbstlosigkeitsgedankens verdanken, in gewissem Sinn bereits widerlegt. Mindestens konnten wir aus der blossen Form des Sittlichen bestimmte, bisher meistens als sittlich betrachtete Inhalte als unhaltbar abtun.

Wir können aber dem Selbstlosigkeitsprincip, also der blossen Form alles Sittlichen, noch weitere inhaltliche Bestimmungsstücke zur Festsetzung des sittlichen Endzwecks entnehmen. Wenn es untrennbar zum Wesen des Sittlichen gehört, selbstlos impersonalistische Vernunftzwecke zu verfolgen, dann ergibt sich daraus, dass nichts anderes als geistige Cultur, also persönliche, aesthetische, intellectuelle, das letzte Ziel aller sittlichen Bemühung bilden kann. Denn es gibt keine impersonalistischen Vernunftzwecke, die nicht zuletzt auf persönliche, aesthetische und intellectuelle Cultur hinauslaufen. Alle anderen denkbaren Zwecke sind entweder bloss Mittel zu Culturzwecken oder sie sind vernunftwidriger oder personalistischer Art. Damit ist gesagt, dass die Arbeitsleistung des Tagelöhners, des Fabrikarbeiters, des Handwerkers, des Geschäftsmannes, des Verwaltungsbeamten, des Offiziers, die Arbeit im Haushalt etc. einen sittlichen Endzweck nicht darstellt. Wir haben zur Genüge betont, dass die Vertreter dieser Berufe einen unendlich hohen Subjectwert repraesentieren können. Wir konnten uns aber nicht der Tatsache verschliessen, dass der Vollwert des Sittlichen erst bei einer Ver-

[1]) Windelband, Praeludien. S. 292.

Digitized by Google

bindung von Subjectwert und Objectwert erreicht ist. Deshalb bleibt es dennoch dabei, dass es sittliche Pflicht sein kann, auf die Realisierung von Objectwerten im eigenen Ich zu verzichten und dafür an der Verwirklichung solcher Werte in anderen von gleicher Selbstverleugnung erfüllten Geistern mit den zu Gebot stehenden bescheidenen und unzulänglichen Kräften zu arbeiten. Aber das Endziel ist stets die geistige Cultur. So hat die Tätigkeit des Kaufmanns sittlichen Selbstzweckcharakter nicht. Insofern selbstverständlich kann sie höchsten Subjectwert begründen, als der Geschäftsmann durch die Art, wie er die Verhältnisse meistert, wie er Selbstzucht und Selbstbeherrschung, wie er Treue, selbst im Kleinen übt, sich zu sittlichem Heroentum erheben kann. In der Tat leben unter uns zahlreiche ideale und edelgesinnte Geschäftsleute, die die Arbeit als Selbstwert, ganz abgesehen von dem privat- und volkswirtschaftlichen Zweck ansehen. In diesem Sinne also rein der Arbeitsbetätigung nach betrachtet, bedeutet die Arbeit heroisch-sittliche Lebensbetätigung und ist insofern Selbstzweck. Gustav Freytag hat in diesem Sinn in „Soll und Haben" das Hohelied des deutschen Kaufmanns gesungen. Insofern aber der Geschäftsmann, wie z. B. Wilhelm Meisters Vater, das Arbeitsprodukt als letzten Zweck ansieht, wird er nicht nur zum Banausen, sondern er verfällt einem sittlichen Fehler. Gehört er etwa der Nahrungsmittel- oder Textilindustrie an, dann ist es ihm als Verkehrtheit der ganzen Lebenseinstellung anzurechnen, wenn er in der Herstellung von Nahrungsmitteln oder von Kleidern einen Selbstzweck sieht oder wenn er gar, wie das so häufig sogar bei intelligenten Industriellen vorkommt, die Borniertheit hat, alles, wobei nichts „Praktisches", Greifbares herausspringt, als sinn- und zwecklos zu betrachten, mit anderen Worten, die Verhältnisse in der sittlichen Welt auf den Kopf

Digitized by Google

zu stellen und gerade den sittlichen Endzweck, also die geistige Cultur, nur dann, wenn mit ihr Geld zu machen ist, als sinnvoll anzusehen, die Production von Gegenständen des praktischen Gebrauchs, die in Wahrheit doch nur Mittel zur Verwirklichung geistiger Cultur sind, zum Selbstzweck zu erheben. „Sie missachten", sagt Borch, „mehr oder weniger alles rein Geistige, sie nehmen es höchstens als ein interessantes Nebenbei. Wenn die Geschäfte ruhen, kennen sie bestenfalls nur noch eins, die Familie."[1]

Die Sachlage ist aber die, dass, immer abgesehen vom Subjectwert der Arbeitsbetätigung, alle Leistung der „Arbeiter", alle Producte der Industrie, alle Liebestätigkeit, alle Verrichtungen des Beamtentums und alle politische Arbeit keinen Selbstwert darstellt, sondern ganz ausschliesslich dazu dient, höchste geistige, aber stets mit Subjectwert verbunden zu denkende Cultur im eigenen Ich oder bei unzureichender Begabung in Anderen zu realisieren. So unhaltbar die Stellung der Griechen zur mechanischen Arbeit war, sie waren der Wahrheit doch weit näher als unsere Zeit, die so oft über die wirtschaftlichen Werte hinaus Höheres nicht kennt. Wenn Aristoteles und besonders Plato die physische Arbeit geradezu als unehrenhaft angesehen haben, so ist das sicher schief genug. Es drückt sich darin aber ein sichereres Gefühl für die wahren Lebenswerte aus, als in der lächerlichen Ueberschätzung der Technik in unseren Tagen, die z. B. im Zeppelin-Rummel ins Kraut schiesst. Was will auch ein Gerhart Hauptmann, ein Rilke, ein Hodler, ein Wundt oder Eucken gegen den „grössten Mann des 20. Jahrhunderts" bedeuten? Kommt man nach München, dann empfängt einen der freundliche Ratschlag, lieber alle Pinakotheken und Gallerien auf der Seite zu lassen und im Deutschen Museum

[1]) Borch, Einführg. in e. Geistesgeschichte. S. 53.

Digitized by Google

vor den Errungenschaften der modernen Technik Mund und Augen aufzusperren. Alle höchstentwickelte Technik hat an sich gar keinen Culturwert. Schleiermachers Definition des Sittlichen als eines Wirkens der Vernunft auf die Natur ist zu weit und zu eng zugleich.[1]) Die Technik hat ihren Sinn nur in dem Dienst, den sie direct oder indirect der geistigen Cultur, dem Endziel, und letzten Sinn des Lebens, leistet.

Es gibt also, wie wir sehen, sehr wohl allgemeine sittliche Wahrheiten, wenn es auch der Psychologismus z. B. eines Westermarck nicht Wort haben will. Es sind die mit logischer Notwendigkeit aus dem Formalprincip der Selbstlosigkeit folgenden Sätze, die an Evidenz den mathematischen Wahrheiten durchaus gleichwertig sind. Selbstlose Pflege geistiger Cultur, oder auch nur Hilfsarbeit in deren Dienst ist der für alle Zeit und Ewigkeit gültige Endzweck aller Sittlichkeit. Wir werden im nächsten Kapitel auf den Culturbegriff näher einzugehen haben. Vorläufig genüge die Bemerkung, dass wir Cultur im weitesten, die gesamte Geistigkeit umfassenden Sinn genommen wissen wollen. Wir werden sehen, dass innerhalb der Cultur die schroffsten Gegensätze auftreten und dass die Ethik unfähig ist, zwischen ihnen zu entscheiden. Ob der persönlichen, der aesthetischen oder intellectuellen Cultur oder dem Inbegriff aller der Vorrang gebührt, das zu beurteilen, — wir kommen noch darauf zurück —, entzieht sich völlig dem Competenzgebiet der Ethik.

In dieser Hinsicht fühlen wir uns ganz auf dem Boden der kritischen Ethik und mit ihr allem Dogmatismus entgegengesetzt. Wir sind in dem so modificierten Sinn mit K. Sternberg darin einig, dass „der kategorische Imperativ nichts als die blosse Form, als das Gesetz

[1]) Schleiermacher, Sittenlehre, hrsg. v. Schweizer. S. 27.

Digitized by Google

des Sittlichen zum Ausdruck bringt".[1]) Aber wir müssen den Satz Br. Bauch's, die Ethik könne nur eine „Gleichheit der Form des Willens, der Maxime nicht des Inhalts"[2]) gewinnen, dahin einschränken, dass die Form des Willens bereits, wie sich uns ergeben hat, inhaltliche Bestimmungen, wenn auch nur allgemeinster Art implicieren, dass sie Willensinhalte, wie z. B. die Nächstenliebe, die Vergeltung mit logischer Notwendigkeit ausschliessen kann, dass mit ihr zugleich die Entscheidung in der Individualismus und Universalismus betreffenden Streitfrage gegeben ist, dass sie eine Rangordnung der Inhalte unter einander involvieren kann. Kant selbst hat mit seinen Bemerkungen über die Möglichkeit einer Coincidenz von moralischem Gesetz und höchsten Gut Aehnliches durchblicken lassen.[3])

Insofern aber befinden wir uns mit Windelband, mit Bauch und Sternberg in voller Uebereinstimmung, als wir einen Dogmatismus, der bestimmte moralische Einzelgebote und Verbote als allgemeinverbindlich, für jedermann und unter allen Umständen ohne Unterschied des Milieus, der ganzen geistig-geschichtlichen Situation und der Zeitverhältnisse giltig festlegen will, für unhaltbar erklären. Für alle Zeit und Ewigkeit giltig, — selbstverständlich nur unter Voraussetzung des Vorhandenseins impersonalistischer Neigungen — bleibt nur, dass Sittlichkeit selbstlose Hingabe an impersonalistische Vernunftzwecke bedeutet. Unbedingt und unter allen Umständen, an jedem Ort und zu jeder Zeit ist alles, was in solcher Hingabe geschieht, sittlich. Es kann um der impersonalistischen Zwecke willen nicht nur erlaubt, sondern geradezu erfordert sein, falsches Zeugnis zu reden, zu töten, Vater und Mutter nicht zu ehren,

[1]) Sternberg, Beiträge z. Interpretation d. krit. Ethik. S. 29. — [2]) Bauch, Ethik (Philosophie in Beginn d. 20. Jahrh.) 2. Aufl. S. 257. — [3]) Kant, Kritik d. prakt. Vernunft. Reclam. S. 132.

Digitized by Google

des Nächsten Eigentum ihm zu entziehen (zu „stehlen") etc.

Vorausgesetzt ist dabei immer nur absoluteste Selbstlosigkeit des Motivs und geistig-culturelle Beschaffenheit des Zwecks. Wir wollen diese unsere Auffassung durch eine kritische Besprechung der wichtigsten Moralvorschriften zu illustrieren suchen. Wir werden gleichzeitig zeigen, dass die verschiedenen Völker und Zeiten die widersprechendsten Meinungen über die einzelnen Moralgebote hegen.

Zunächst sei darauf hingewiesen, dass, um mit dem Gebot der Wahrhaftigkeit zu beginnen, über den Wert dieses Ideals die grösste Meinungsverschiedenheit herrscht. Während die Perser die Lüge für die schmachvollste Sache in der Welt hielten, während das Manugesetzbuch und der Islam die Wahrhaftigkeit über alles stellten, während die Veddah auf Ceylon, sowie eine ganze Reihe unzivilisierter Volksstämme Indiens, wie die Saora, die Gond, die Kandh, die Korwá etc. nach dem Bericht der Reisenden die Lüge geradezu überhaupt kaum kennen, während den Tungusen die Lüge „als das absurdeste Ding der Welt erscheint",[1]) lügen die Götter und Menschen Homers bekanntlich wie gedruckt, halten es die Neger für eine Schmeichelei, wenn man sie einer Lüge beschuldigt,[2]) bewundern die Einwohner Madagaskars Täuschung und Betrug als höchst nachahmenswerte Fertigkeiten, kommt den Arabern Aegyptens das Schimpfwort Lügner „als eine spasshafte Benennung vor, in der kaum ein Vorwurf liegt". Bekannt ist, dass auch der Jehova des alten Testaments, um Ahab zu Grunde zu richten, einen Geist der Lüge beauftragte, seine Propheten zu täuschen. Selbst Jesus, darauf hat Schopenhauer aufmerksam gemacht, hat ein-

[1]) Westermarck a. a. O. Bd II. S. 61 ff. — [2]) Westermarck, a. a. O. Bd. II. S. 68.

Digitized by Google

mal bewusst und absichtlich die Unwahrheit gesagt. (Joh. 7, 1—10). Doch mehr als das, die Hovas auf Madagaskar hielten es sogar für die Pflicht eines jeden, der mit Fremden über politische Dinge sprach, genau das Gegenteil der Wahrheit auszusagen; ja sie bestraften jeden, welcher anders handelte."[1]) Auch Confucius macht unter Umständen die Lüge zur Pflicht, dann nämlich, wenn Familienpietät und Wahrhaftigkeit in Konflikt geraten. Es ist also eine etwas kühne Behauptung Koppelmanns, dass alle Völker Wahrhaftigkeit fordern.

Als sittliche Grundpflicht kursiert die Wahrhaftigkeit in Koppelmann's[1]) Ethik. Das kann nichts anderes heissen, als dass nur da von Sittlichkeit die Rede sein könne, wo keine Verletzung der Wahrhaftigkeitspflicht vorliegt. Umgekehrt müsste überall vollkommene Sittlichkeit gegeben sein, wo das Wahrhaftigkeitsgefühl nicht verletzt ist. Man müsste also die berühmten edlen Räuber, die, wie in Hauff's Märchen oder wie die Rothäute in Karl May's Reiseromanen, zwar die haarsträubendsten Mordbrennereien als ihren Lebensberuf betrachten, aber zu stolz sind, um zu lügen, als sittlich vollkommen einwandfrei betrachten. Schon daran scheitern die Theorien Koppelmanns und seines Vorgängers Wollaston, die Sittlichkeit und Wahrhaftigkeit gleichsetzen. Kant ist so consequent, eine Unwahrheit auch dann für ein Verbrechen zu erklären, wenn wir einen Mörder, der sich bei uns nach dem Aufenthalt seines Opfers erkundigt, durch eine Lüge irreführen. Fichte, der darüber ähnlich denkt, begründet die bedingungslose Pflicht zur Wahrhaftigkeit damit, dass „ich die freie Causalität meiner Mitmenschen in der Sinnenwelt wollen muss und daher auch, dass sie eine richtige

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. II. S. 75. — [2]) Koppelmann, Kritik d. sittl. Bewusstseins S. 12. S. 96—98.

Digitized by Google

Erkenntnis von derselben haben".[1]) Gewiss, ich muss Bewegungsfreiheit für meine Mitmenschen wollen, aber nur insoweit, als sie selbstlos-sittlich im Dienst ihres Ideals sich betätigen, nimmermehr aber, insofern sie niederer Selbstsucht fröhnen. Den Selbstsüchtigen muss ich mit allen Mitteln an der Ausübung seiner Selbstsucht hindern. Jedes mit dem impersonalistischen Axiom und seinen Folgesätzen nicht in Widerspruch geratende Mittel, das ich in aller Reinheit selbstloser Hingabe an das impersonalistische Ideal zur Bekämpfung und Verhinderung seiner Selbstsucht anwende, ist erlaubt und sei es selbst Lüge oder gar Tötung. Fichte meint, statt den Mörder anzulügen, solle ich schweigen und den Angegriffenen verteidigen. Wenn aber mein Schweigen dasselbe sagen würde, wie wenn ich den Verfolgten verraten würde, und wenn ich nervenleidend und zur Verteidigung zu schwach bin? Dann sollte wohl der Mörder ruhig sein Gelüste an dem armen Opfer befriedigen dürfen, dann sollte ich ruhig zusehen, wie die Sittlichkeit mit Füssen getreten wird? Nein, das macht nicht das Wesen des Sittlichen aus, à tout prix eine Unwahrheit zu vermeiden. Sittlichkeit ist und bleibt lediglich selbstloser Dienst an impersonalistischen Vernunftzwecken, der in dem Kampf gegen den selbstischen Menschen in anderen so gut wie in mir selbst unter Anwendung aller nur nicht dem Grundprincip der selbstlosen Hingabe an impersonalistische Zwecke widersprechender Mittel eine seiner Hauptaufgaben hat.

Wie in der Wahrhaftigkeit, so hat man in der Gerechtigkeit die Haupttugend gesehen. Hier ist vor allem Dühring zu nennen,[2]) wenn wir von den Griechen absehen wollen, die mit dem Wort Gerechtigkeit, besonders gilt das für Aristoteles,[3]) einen viel weiteren

[1]) Fichte, Werke. 1845. Bd. IV. S. 283.— [2]) Dühring, Wert d. Lebens. 4. Aufl. S. 63. — [3]) Aristoteles, Nicom. Ethik. V. 3.

Digitized by Google

mehr aesthetischen Sinn verbunden haben. Die Gerechtigkeit ist hier mehr als Lebensgestaltungsprincip gedacht, das jedem Lebensinhalt sein „Recht" zuteil werden lässt.[1]) Dass nicht das „suum cuique" der Sinn der Gerechtigkeit ist, hat sich schon früher (Seite 62) ergeben. Die Idee der Gerechtigkeit wird aber wie von Dühring, so von der allgemeinen Meinung überhaupt, in dem hier bekämpften Sinn genommen. Der Culturzweck kann es nun oft genug fordern, dem „alterum non laede" der römischen Juristen und dem „suum cuique" zuwiderzuhandeln, dann nämlich z. B., wenn dadurch der „alter" selber sittlich gefördert wird. Dann kann es auch geboten sein, ihn sofern er selbstisch ist, ganz oder teilweise zu expropriieren. Aber auch schon dann, wenn ein Sittlicher sein Leben nur durch Stehlen eines Brotes retten kann, ist der Diebstahl nicht nur, wie Hegel andeutet,[2]) entschuldbar, sondern einfach Pflicht. Jesus hat in diesem Sinn die Pharisäer auf die Handlungsweise Davids hingewiesen, der als Hungriger mit seinen Begleitern die Schaubrote im Hause Gottes ass, obgleich sowohl er, wie die Anderen sich damit gegen das Gesetz verging, das die Brote nur den Priestern zu essen erlaubte. Es bestätigt sich also das Wort des Aristoteles, dass man stehlen kann, ohne ein Dieb zu sein. Fichte denkt in der Eigentumsfrage wieder durchaus dogmatisch.[3]) Wie unser modernes Recht bis in die Wurzeln an einer masslosen Ueberschätzung der Bedeutung des Eigentums krankt, hat Heinz Potthof überzeugend dargetan.[4]) Bemerkenswert erscheint, dass auf niederen Stufen der sittlichen Entwicklung die Achtung vor dem Eigentum als solchem eine besonders hohe ist.

[1]) Ich beziehe mich hier auf eine im Druck noch nicht vorliegende geistvolle Arbeit E. Bernhards. — [2]) Hegel, Philos. d. Rechts. S. 170. — [3]) Fichte, Werke. 1845. Bd. IV. S. 295. 300. — [4]) Potthoff, soziale Rechte und Pflichten.

Digitized by Google

Bei den Indianern von Britisch Guiana ist der Diebstahl fast unbekannt. Dasselbe gilt von den Irokesen, den Pahari, den Tschukma, den Veddah, den Grönländern etc. Auf Haiti wurde der Diebstahl als schwerstes Verbrechen angesehen. Die Strafe für den Dieb war, aufgegessen zu werden.[1]) Nordamerikanische Indianerstämme betrachten „den Diebstahl als das einzige Verbrechen, das keine Verzeihung findet".

Anderen Völkern ist der Diebstahl wieder etwas Bewundernswertes, Ehrenvolles, so im Altertum den Spartanern, in unserer Zeit den Navaho, den Juki in Kalifornien, den Ahts, den Tschuktschen, den Mongolen, verschiedenen afrikanischen Völkern. Alle diese Einzelvorschriften wie die der Achtung vor dem Eigentum Anderer, der Unterlassung der Lüge etc., sind durchaus nicht, wie manche Nativisten meinen, dem Menschen als solchem in Form einer überall übereinstimmenden inneren Stimme angeboren. Aber selbst wenn sie das wären, bliebe doch die Tatsache, dass sie dem Sittlichen gegenüber durchaus äusserlich sind, mit seinem innersten Wesen unmittelbar nichts zu tun haben.

Das gilt auch von den Sexualgeboten. Die Monogamie ist nicht die für für jedes Volk sittlich gleichermassen giltige Form des Geschlechtsverkehrs. Sehr richtig sagt Liebmann: „Es wird in einem Land, wo die Anzahl der Weiber andauernd sehr viel grösser ist, als die der Männer, die Polygamie, in einem anderen Land wo umgekehrt die Anzahl der Männer sehr viel grösser als die der Weiber ist, die Polyandrie das ganz naturgemässe und wohl auch moralisch richtige Verhältnis sein."[2]) Auch die gleichgeschlechtliche Liebe ist an sich nichts Widersittliches. Nur nebenbei bemerken wir, dass z. B. die Völkerschaften in der Umgebung des Behrings-

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. II. S. 3. — [2]) Liebmann, Analysis d. Wirklichkeit. 3. Aufl. S. 709.

Digitized by Google

meeres ihr mit dem besten Gewissen huldigen oder huldigten,[1]) sie also keineswegs als widernatürlich angesehen haben. Zur Unsittlichkeit wird eine Abweichung von dem sexuell Normalen, oder eine Hinwegsetzung über die sexuelle Convention selbstverständlich dann, aber auch erst dann, wenn die Rücksicht auf den Culturzweck ausser Acht gelassen ist. Ist aber die Verfolgung des impersonalistischen Vernunftzwecks das Motiv des Handelns, dann ist alles diesem Zweck Dienende dem Selbstlosigkeitsprincip nicht Widersprechende vollauf sanctioniert. Dem Selbstlosigkeitsprincip widerspricht es aber, die Frau nur als Objekt der Lust oder als Gebärmaschine im Dienst der Rasse ohne persönlichen Eigenwert zu nehmen. Die geschlechtliche Liebe erfährt ihre sittliche Weihe, die ihr nicht bloss in der Ehe, sondern auch in der freien Liebe werden kann, erst bei gegenseitiger höchster Reinheit und sittlicher Freiheit der Liebenden. Wenn Kirchmann über einen „unerträglichen Rigorismus klagt, der die Eheleute bis ins Schlafgemach verfolgt",[2]) dann darf man wohl entgegenhalten, dass nicht gleich sonstwo ein Rigorismus mehr von Nöten ist. Nur wo vollkommene Achtung vor der Persönlichkeit der Frau beobachtet ist, kann ein geschlechtlicher Verkehr als sittlich haltbar angesehen werden. Blosse Rücksichtnahme auf das Rasseninteresse, wie sie Galton's „Eugenik" genügsam genug fordert, so wenig wir ihr unsere Hochschätzung vorenthalten wollen, genügt noch nicht den Ansprüchen einer echten Sexualethik. Wir können uns nicht mit der Auffassung E.'s v. Hartmann befreunden, nach der „die tüchtigste am höchsten zu ehrende Frau diejenige ist, die der Menschheit die grösste Zahl besterzogener Kinder geschenkt hat."[3]) Wir werden im nächsten Kapitel sehen,

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. II. S. 367. — [2]) Kirchmann, Katechismus d. Philos. 2. Aufl. S. 109. — [3]) Hartmann, sittl. Bewusstsein. 2. Aufl. S. 557.

Digitized by Google

wie mannigfaltig die Culturaufgaben sind, wie das Einzelindividuum das Recht und die Pflicht hat, dem, was sich ihm als allerpersönlichste Lebensaufgabe aufdrängt, von ganzem Herzen und mit ganzer Seele sich hinzugeben, wie unmöglich es daher ist, a priori und ohne Weiteres ohne Rücksicht auf die Differenzierung der Persönlichkeiten mehr als die Hälfte aller Menschen auf einen bestimmten Beruf dogmatisch festzulegen. Das hiesse ja, elenden Sklavendienst an die Stelle der „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes", an die Stelle schöpferischer, ureigenster Sittlichkeit setzen. Um von den vielen Berufsmöglichkeiten der Frau nur eine zu nennen, sei an die schöne Eheauffassung Rudolf Herzog's in seinen „Hanseaten" erinnert, wo die Aufgabe der Frau darin gesehen wird, nach innigster Geistesgemeinschaft mit dem Gatten zu streben und den Glauben an den Mann und sein Lebenswerk zu bewahren, wenn auch die ganze Welt sich von ihm abwendet. Es gibt also in der Ehe noch andere Aufgaben für die Frau, als bloss den Mutterschaftsberuf.

Mit wenigen Worten wollen wir auf das Gebot „du sollst nicht töten" eingehen. Dass es nicht allgemein als unter allen Umständen verbindlich empfunden wird, zeigt die Sitte nord- und südamerikanischer, afrikanischer, asiatischer und australischer Stämme, die betagten Eltern zu töten.[1]) Die „harten Lebensbedingungen und das Unvermögen der alten Leute, auf dem Marsch mit den jüngeren gleichen Schritt zu halten", erklären diesen besonders bei nomadischen Jägerstämmen üblichen Gebrauch. Die Alten selbst betrachteten diese ihre Tötung als eine Pflicht der Jüngeren. Oft wollten die Alten von ihren „nächsten Verwandten nicht nur getötet, sondern auch verzehrt werden, damit ihr Leichnam

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. I. S. 325.

Digitized by Google

nicht den Würmern preisgegeben werde."[1]) Weit entfernt davon, ein von allen Völkern anerkanntes Moralverbot zu sein, kann die Tötung eines Menschen, selbstverständlich nur dann, wenn es im Sinn des Culturzwecks liegt, zur sittlichen Pflicht werden, z. B. wenn ein Egoist, der der sittlichen Lebensaufgabe Vieler im Weg ist, nicht anders unschädlich gemacht werden kann. „Es wird denkbar", sagt Simmel, „dass . . . das Töten eines Menschen, indem alle besonderen Umstände in Betracht gezogen werden, durchaus als allgemeines Gesetz gelten könnte, aber freilich nur als diese vielleicht nie wiederholte, durch diese ganz individuellen Umstände bestimmte Tat."[2])

Kann Tötung eines Menschen zur Pflicht werden, dann auch der Selbstmord. Dann z. B., wenn ich, wie schon Hume bemerkt hat, infolge von Krankheit absolut leistungsunfähig und ausserdem — dies ist die von Hume nicht gehörig hervorgehobene Hauptsache — der sittlichen Lebensaufgabe Anderer im Weg bin. Es ist nicht für alle Fälle zutreffend, wenn Fichte erklärt, Selbstmord heisse: „ich will nicht länger meine Pflicht tun."[3]) Wenn unsere in Africa gegen die Herero kämpfenden Offiziere von mitgenommenem Gift Gebrauch gemacht haben, um, in die Hände des Feindes gefallen, einem qualvollen Martertod zu entgehen, so haben sie mit ihrem Selbstmord sittlich vollkommen richtig gehandelt. Sie waren verpflichtet, so viel an ihnen lag, den teuflischen Spass ihrer Peiniger zu verderben. Nur eine theistische Ethik, die Alles von Gott Geschickte, auf persönliche, autonome, also einzig wahre Sittlichkeit verzichtend, kritiklos eo ipso als „gut" hinnimmt, müsste in diesem wie in jedem anderen Fall den Selbstmord verbieten. Der souverain Sittliche entscheidet aber aus e i g e n e r

[1]) Westermarck, a. a. O. Bd. I. S. 327. — [2]) Simmel, Hauptprobleme d. Philos. S. 160. — [3]) Fichte, Werke 1845. Bd. IV. S. 264.

Digitized by Google

Sittlichkeit wie über alles Andere, so auch darüber, ob seines Bleibens auf diesem Planeten noch länger ist oder nicht.

Es darf vor Abschluss dieses Kapitels wohl noch einiger sonderbarer Heiliger gedacht werden, die durch die Naivetät verbunden sind, relativ ganz berechtigte Tendenzen zum eigentlichen Wesen aller Sittlichkeit aufbauschen zu wollen. So gibt es Leute, die allen Ernstes die höchsten Lebensfragen im Licht des Vegetarismus zu behandeln versuchen, denen der Sinn des Lebens restlos erfüllt ist, wenn die Menschen kein Fleisch mehr essen und sich des Alkohols enthalten. Auch unter den Friedensfreunden ist der Glaube weit verbreitet, dass ein erhabenerer, grandioserer Gedanke als der des allgemeinen Weltfriedens einem menschlichen Hirn überhaupt nicht entsteigen könne. Das alles zählt zum unkritischen Dogmatismus. Eine kritische Ethik nimmt keinerlei Interesse an der Aeusserlichkeit des Handelns. Von der Oberfläche dringt sie in das Wesen: Sie anerkennt schlechthin alles, was aus dem Geist selbstloser Hingabe an den Culturgedanken geboren ist.

---

5. Kapitel.

Differenzierungen im Geistesleben.

„Die Annahme, dass der absolute Zweck nur einer sein könne . . ., ist einer der verbreitetsten Irrtümer des teleologischen Denkens."[1]) So entschieden wir dabei bleiben, dass der sittliche Endzweck impersonalistisch-geistiger Art ist, so einig fühlen wir uns mit Simmels eben mitgeteilter Anschauung, wenn sie in dem Sinn verstanden wird, dass die Idee der Cultur für die einzelnen Zeitalter und innerhalb ihrer für die einzelnen

[1]) Simmel, Einleitg. in die Moralwissenschaft. Bd. II. S. 345.

Digitized by Google

Culturträger unterschiedslos dasselbe nicht bedeuten kann. Seit wir von Herder, von Savigny, von Treitschke historisches Denken gelernt haben, wissen wir, dass es weder für die einzelnen Generationen, noch für die in ihnen auftretenden Einzelpersönlichkeiten ein von Milieu, individueller Disposition und zeitgeschichtlicher Bedingtheit unabhängiges allgemeingiltiges Culturideal geben kann. Es verhält sich hier ähnlich, wie mit dem goldenen Schnitt, den Zeising als das aesthetische Universalverhältnis aufgedeckt zu haben glaubte. In Wahrheit ist es nicht angängig, Angesichts der specifischen Geschlechtscharaktere des Weibes an den weiblichen Körper denselben aesthetischen Massstab, wie an den männlichen anzulegen. In der Tat hat ja Fechner an zahlreichen Messungen, z. B. auch an Holbeins Madonna die Unbrauchbarkeit des Zeising'schen Massstabs nachgewiesen. Dass in der Moral ein dem Unterschied zwischen Mann und Frau analoger Gegensatz auftritt, werden wir später sehen.

Es geht also nicht an, die Wandlungen des Culturideals als Annäherungen oder Abweichungen von einem für jedes Einzelindividuum, für alle Völker und Zeiten, für alle Vergangenheit und Zukunft gleichermassen unverrückbar feststehenden Grundideal anzusehen, in dem Sinn, dass man aus der ewig unveränderlich gedachten menschlichen Natur den Begriff des Menschen bildet und aus ihm allgemeinverbindliche, ausnahmslos giltige Forderungen ableitet. Denn, wie das vorletzte Kapitel gezeigt hat, wird erst durch die Neigung die Idee zum Ideal. Es hängt also ganz und gar von ihr ab, in welchem Sinn der Begriff des Menschen gedacht wird, oder welche der mit ihm gegebenen Normen anerkannt werden. Ist freilich einmal die Anerkennung einer Norm vollzogen, dann ist, wie die Untersuchungen über das Wertproblem ergeben haben, damit zugleich

Digitized by Google

alles mit der Norm im Widerspruch sich Befindende verpönt, alles mit ihr an Consequenzen Gegebene als unumstössliches sittliches Gesetz jeder Willkür entrückt. Denn will ich etwas, dann will ich es seinem ganzen Inhalt nach, ich müsste denn mein Wollen teilweise oder ganz aufheben. Dann hätte ich eben gar nicht gewollt, was ich der Voraussetzung nach gewollt haben soll.

Wir haben schon angedeutet, dass das Lebensideal sehr verschiedenen Inhalt gewinnt, jenachdem man persönliche, aesthetische oder intellectuelle Cultur als den eigentlichen Lebenswert empfindet. Um zu erfahren, was unter persönlicher Cultur zu verstehen ist, darf man nirgends anders, als bei Johannes Müller anfragen. Müller freilich ist ganz und gar orientiert an Jesu Person und Werk. Dass in der Tat das Leben Jesu in seiner Innerlichkeit und geschlossensten Einheitlichkeit einen Vergleich mit allem je Dagewesenen überhaupt nicht zulässt, hat Rittelmeyer mit Meisterschaft gezeigt.[1]) Unter den Heutigen aber hat keiner, selbst Eucken oder Wentscher nicht ausgenommen, das Problem der Persönlichkeit mit so unerhörter Intensität erlebt, wie eben Müller. Wer jemals das Glück gehabt hat, im Vortragssaal auf Schloss Mainberg, unter sich, eingetaucht in ein Meer von Licht und Farbe die blühende Landschaft, von dem überströmenden Leben dieses gewaltigen Mannes erfasst zu werden, der wird, aufs innerste ergriffen, die Stunden zu seinen höchsten zählen, die ihm an dieser Geburtsstätte eines neuen Menschheitswesens zu Teil geworden sind. „Leben", so verkündigt Müller, „ist die Bestimmung alles Lebendigen. Leben aber ist Entwicklung. Das ganz sein, was man ist, das zur völligen herrlichen Entfaltung zu bringen, was zunächst nur keim-

[1]) Rittelmeyer, Jesus.

Digitized by Google

haft und anlageartig vorhanden ist, das ist das Ziel . . Werde, was du bist."[1])

Man sieht, es handelt sich bei Müller trotz aller Weitherzigkeit um ein inhaltlich klar umschriebenes, mit entschiedenster Ausschliesslichkeit, d. h. dogmatisch fixiertes Lebensprincip. Denn wie nun, wenn ich vieles von dem, das „keimhaft und anlageartig in mir vorhanden ist" mit vollem Bewusstsein verkümmern lasse, weil ich ihm kein oder nur ein relatives Wertgefühl entgegenbringe? Wenn mir zum Beispiel reines Erkennen so schlechthin herrlich und göttlich erscheint, dass ich darüber die Cultivierung der anderen seelischen Energieen vernachlässige und den Schaden, den ich in Müller's Augen dadurch an meiner Seele nehme, als so verhängnisvoll überhaupt nicht empfinde? Müller geht vom Leben aus, von der Wirklichkeit. Im Contact mit ihr entzündet sich das Feuer seines Erlebnisses. Seine Wertgefühle müssen daher ganz anderer Natur sein, als die des wissenschaftlichen Menschen, der nicht von Wirklichkeiten, sondern durch die Anschauung von Wahrheiten den Anstoss zu den für ihn charakteristischen Lebensbewegungen empfängt. Niemand, auch Müller nicht, kann beweisen, dass Tun höher ist, als Denken. Denn lediglich die Neigung entscheidet über Wert oder Unwert. Müller betrachtet den bloss theoretischen Menschen als Barbaren. Von seinen Voraussetzungen aus mit Recht. Der Denker, wenn er nicht wie ein Spinoza oder Goethe oder andere Begnadete die ganze Fülle des Menschentums in sich trägt, muss, da er unausgesetzt streng theoretisch, fürs praktische Leben meist total unfruchtbar, denkt, mit furchtbarer Notwendigkeit einseitig werden. Naturen wie Müller brauchen Menschen, an denen sie sich auswirken, an denen sie erst eigentlich sich selbst finden. Der Denker

[1]) Müller, das Problem d. Menschen. S. 7.

Digitized by Google

reift in der heiligen Stille der Weltabgeschiedenheit. Da er nur wenig mit Menschen in Berührung zu kommen braucht, kann er auch im Umgang mit ihnen ein Stümper bleiben. Was so ganz das Dichten und Trachten des Tatmenschen erfüllt, die Selbstbehauptung, die Durchsetzung der Persönlichkeit in der Gesellschaft, in der Welt, das ist dem theoretischen Menschen nur nebenbei und gelegentlich eine Angelegenheit. Wer diese Contrastierung für zu schroff hält, der hat noch nichts von der Gewalt des Erkenntnistriebes verspürt, der wie ein reissender Strom die ganze Seele überfluten kann. Immer ist selbstverständlich zu beachten, dass es uns nur auf eine logische Herausstellung der Typen ankommen kann. In der Wirklichkeit mögen die Gegensätze meist in einander übergehen.

Man gelangt vielleicht am besten zur Klarheit über das Verhältnis von persönlicher und intellectueller Cultur, wenn man eine Unterscheidung zu Hilfe nimmt, die Cohen aufs Verdienstvollste durchgeführt hat, die zwischen Handeln und Tun. Das Tun „gehört der Aussenwelt an, das Handeln dem Inneren, dem Willen." Das „Denken ist Handlung. Wäre es Tun, so könnte es ein fertiges Gebilde zustande bringen." „Das Ergebnis des Denkens ist der Begriff, dessen Dasein nur in seiner Erzeugung besteht und seine Erzeugung nimmt kein Ende."[1]) Der Abschluss des Erzeugungsactes „wäre das Ende des Begriffs." Wenn nun Müller immer wieder ausruft: Tun ist die Hauptsache, alles Andere ist wertlos oder nur insofern wertvoll, als es wieder in Tat umgesetzt wird, so muss dazu bemerkt werden, dass auch das Denken ein Handeln und also ein Wollen ist. Nur im Tun sieht Müller schöpferisches Leben. Müller lässt nur die Tatmenschen als Menschen im wahren Sinn gelten. Von seinen emotionalen Vor-

[1]) Cohen, Ethik d. reinen Willens. S. 162 ff.

Digitized by Google

aussetzungen aus mit Recht. Ihm fehlt eben das Wertgefühl für das Ideal reiner tatloser Erkenntnis, die, wie Riehl so schön sagt, göttlich ist, weil sie unnütz ist. Es ist aber nichts als Dogmatismus — ein Dogmatismus, den dem Genie, das bekanntlich immer „borniert" ist, niemand übel nimmt —, wenn Müller sein Persönlichkeitsideal als ausnahmslos für jeden verbindlich aufstellt. Dagegen verwahrt sich mit Entschiedenheit, wem Erlebnisse ganz anderer Art geworden sind. Wen das Leben zur Denkhandlung bestimmt hat, wessen Wertgefühle für das Ideal des Menschen im Sinn Joh. Müllers an Intensität weit übertroffen werden durch anders gerichtete Tendenzen, der hat das Recht, seiner Wahrheit und seinem Wert zu leben. Denn einzig die Neigung erzeugt den Wert.

Weiht einer also sein Leben der Denkhandlung, dann kann in ihm die Neigung für das Ideal des Tatmenschen absterben, wenn sie überhaupt, was nicht notwendig der Fall ist, je in nennenswertem Grad vorhanden war. Der Erkenntnistrieb kann so übermächtig sein, dass über dem Interesse am Theoretischen das an der eigenen Persönlichkeit verloren geht. Doch wenn wir auch davon absehen, kann in vielen Fällen für den Denker die Notwendigkeit sich herausstellen, „die ganze Energie des Geistes in einem Brennpunkt zu versammeln und das ganze Wesen in eine einzige Kraft zusammenzuziehen." Schiller hält es für ausgemacht, „dass die menschliche Denkkraft niemals eine Analysis des Unendlichen oder eine Kritik der reinen Vernunft würde aufgestellt haben, wenn nicht in einzelnen dazu berufenen Subjecten die Vernunft sich vereinzelt .... hätte."[1]) Wenn ich mich aber in solcher Weise concentrieren soll und will, dann ist klar, dass die Forderung, alles „keimhaft und anlageartig in mir Vor-

[1]) Schiller, üb. die aesthet. Erziehg. d. Menschen. 6. Brief.

Digitized by Google

handene" zur Entwicklung zu bringen, nichts als eine verständnislose Anmutung sein kann. So behauptet sich das Erkenntnisideal als gleichberechtigt neben dem Persönlichkeitsideal, so verschwindend an Zahl die Bekenner des ersteren auch sein mögen.

Doch wir dürfen unsere grundlegenden Ueberzeugungen nicht aus den Augen verlieren. Aller Objectivwert, und wäre es der höchste, kann an Würde keinen Vergleich aushalten mit wahrem Subjectwert. Persönlichkeitswert aber ist ein Objectwert und befindet sich insofern in Coordination mit dem intellectuellen oder aesthetischen Wert. Persönlichkeit ist nicht Form, sondern möglicher Inhalt des Sittlichen. Freilich meint Müller, die sich aus unmittelbarster und innigster Berührung mit der schöpferischen Lebensmacht des Alls erzeugende Persönlichkeit sei etwas über alle blosse Sittlichkeit unendlich Erhabenes. Nicht noch so selbstlose Unterwerfung unter Ideale irgend welcher Art, sondern unreflectiertes, ursprünglichstes Leben aus dem Urgrund des Seins, der zugleich unser eigenes tiefstes unter der Kruste des Bewusstseins lebendes Wesen in sich fasst — nur das führe uns der menschlichen Bestimmung entgegen.

Wir bemerken dazu zweierlei. Einmal steht uns der selbstlos, wenn auch noch so reflectiert einer selbst gestellten Aufgabe unter Opferung der Persönlichkeitswerte in sich Lebende, der freiwillig-selbstlos, einer sittlichen Notwendigkeit gehorchend, seelenmordende Handlangerarbeit auf sich Nehmende weit über einer Persönlichkeit, die bei aller Herrlichkeit des Wesens nur sich selbst schmecken und geniessen will. Man kennt diese Species. Unvergänglich bleibt die Wahrheit, dass erst der Subjectwert den Objectwert zum eigentlichen Wert erhebt. Es ist das auch da und dort gegen Fichte, dessen Anweisung zum seligen Leben so

Digitized by Google

lebhaft an Müller erinnert, wie auch gegen Wentscher anzumerken. Von den Müller verwandten Lebensphilosophen ist Nietzsche der einzige, der den impersonalistischen Gedanken wirklich empfunden, wenn auch nicht theoretisch klar übersehen hat. Nicht nur also ist keine Rede davon, dass Persönlichkeit über Sittlichkeit erhaben sein kann, wir müssen sogar dabei bleiben, dass erst jenseits der Grenze des Egoistischen, jenseits der aussersittlichen Lebensprincipien, also erst mit dem Auftreten des Subjectwertes (d. h. selbstloser Hingabe) die Objectwerte, zu denen auch die Persönlichkeitswerte zählen, ihren wahren Wertcharakter empfangen. Wir wissen gut, dass Müller, der einen so wertvollen Aufsatz „über sachliches Leben" geschrieben hat, weit davon entfernt ist, selbstischem Wesen das Wort zu reden. Wir wissen aber ebensogut, dass er als Nichttheoretiker dem impersonalistischen Gedanken in seiner ganzen Tiefe nicht gerecht werden kann.

Zum Zweiten muss ein kritikloses Vertrauen auf die „schöpferische Lebensmacht des Alls", die allein uns nach Müller im „dunklen Werdedrang der Wahrheit" zum Ziel führen kann,[1]) wie es schon früher geschehen ist, als sehr bedenklich und vielfach irreführend bezeichnet werden. Müller fordert ein Leben „aus der Empfindung heraus", aus dem „Objectiven in uns", das einen Teil jenes göttlichen Lebens ausmache, das auch das ganze All durchflutet. Im letzten Buch kommen wir auf den ethischen Naturalismus zu sprechen, der sich hierin ausdrückt. Für jetzt erinnern wir daran, dass z. B. Tolstoi doch ganz fraglos aus „der Empfindung heraus" zu seinem Altruismus gelangt ist und doch ist der Altruismus nicht nur sittlich einfach falsch, sondern er steht, wie wir sattsam bewiesen haben, mit den eigenen Voraussetzungen Tolstois, der Verwerfung

[1]) Müller, das Ziel. S. 25 ff.

Digitized by Google

des Egoismus, im Widerspruch. Eine streng wissenschaftlich begründete Ethik kann, wenn einmal die entscheidende persönliche Stellungnahme zum Leben praktisch vollzogen ist, als Correctiv und als letzte Instanz in allen Fragen der Lebensführung und Lebensgestaltung nicht entbehrt werden. „Verachte nur Verstand und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft"! Nur wissenschaftlich geschultes Denken, nicht aber die „Empfindung" kann, soweit es sich nicht um Conflicte zwischen verschiedenen Wertsetzungsarten, z. B. der aussersittlichen oder der sittlichen — denn hier entscheidet die Neigung —, sondern um Gegensätze innerhalb einer und derselben Wertsetzungsart handelt, — nur die ethische Wissenschaft kann in einer jede Pflichtencollision dann aufhebenden Weise über das sittlich Richtige oder Falsche urteilen. Diesem Urteil gegenüber hat auch die Stimme des Gewissens nichts zu bedeuten. Nichts trügerischer, als oft das Gewissen, zumal wenn es, wie z. B. Darwin, Paulsen, Bergemann, Unold etc. wollen, nichts anderes als die Stimme des sozialen Verbandes ist. Diese Stimme unterliegt ja doch genau so gut, wie eine individuelle Gesinnung oder Handlung einer ethisch-wissenschaftlichen Beurteilung. Das Gewissen, als individuelles oder soziales, ist nicht, das hat die Erfahrung zur Genüge gelehrt, das objective Tribunal, als das es gewöhnlich geschätzt wird. Jeden Tag werden bei aller Selbstlosigkeit des Wollens in bester Absicht die schlimmsten sittlichen Fehler „aus der Empfindung" heraus begangen. Dann war es eben nicht wahrhaft aus der Empfindung gehandelt, sagt Joh. Müller. Vielleicht! Aber das ist eben der Mangel bei Müller, dass er kein allgemeingiltiges Criterium des Sittlichen zur Verfügung hat. Dieses Criterium liefert erst unsere Formel, nach der zur selbstlosen Hingabe der impersonalistisch-vernünftige Charakter

Digitized by Google

des verfolgten Zwecks treten muss. Also nur als „intellectuellem" Gewissen, wie Wentscher es benannt hat, kommt dem Gewissen eine wahrhaft ethische Bedeutung zu. Das intellectuelle Gewissen „beruht auf der vernunftgemässen Einsicht in das Sittliche, auf intellectueller Reflexion, durch die wir zu allgemeingiltigen Wahrheiten zu gelangen überzeugt sind."[1])

Alles das beeinträchtigt nicht im geringsten das gar nicht hoch genug zu wertende Verdienst Müllers, die Erlebnisgrundlage allen geistigen Wertes zu ihrem Recht gebracht zu haben. Wir wissen, dass erst das Wollen, die Neigung den Wert erzeugt. Das soll heissen, dass wir nicht auf Convention und Tradition, nicht auf Autoritäten oder noch so wohlmeinende Ratgeber, sondern nur auf die Stimmen hören dürfen, die uns aus der Tiefe des eigenen Wesens heraus den Wert verkündigen. Sittlichkeit ist ureigenste schöpferische Tat. „Kann einer", sagt Schleiermacher, „nicht aufzeigen, dass sie (seine Ideale) aus den Aeusserungen seines eigenen Gefühls in ihm selbst entstanden und ursprünglich sein eigen sind, . . . dann sind seine Begriffe nur untergeschobene Kinder, Erzeugnisse anderer Seelen, die er im heimlichen Gefühl der eigenen Schwäche adoptiert hat. Als Unheilige und entfernt von allem göttlichen Leben bezeichne ich immer aufs neue diejenigen, die also herumgehen."[2]) Ohne Autonomie keine echte Sittlichkeit. Müller hat ferner vor der sklavischen Bindung an construierte Ideale, an ausgeklügelte Lebensprogramme mit Recht gewarnt. Durch solche Vergewaltigung töten wir oft gerade das Beste in uns. Erst die Neigung bringt den Wert hervor. Erwachen in uns ganz ungeahnte Gefühle, erlischt das bisher in uns lodernde Wertgefühl, dann muss auch das alte Ideal

[1]) Wentscher, Ethik. Bd. I. S. 130—33. — [2]) Schleiermacher, üb. die Religion. 2. Rede.

Digitized by Google

preisgegeben werden und es wäre so verkehrt wie möglich, an einem vorweg fixierten Lebensziel unter ganz veränderten inneren Voraussetzungen krampfhaft festzuhalten. Damit sagen wir nicht, dass man sich ohne weiteres jedem Lebensimpuls überlassen dürfe. Im Gegenteil. Wer z. B. aus tiefstem Werterlebnis für das wissenschaftliche Ideal heraus seine ganze Kraft in den Dienst einer Specialarbeit stellt, hat sogar die Pflicht, alle Lebensimpulse, die ihn abziehen könnten, von sich abzuwehren, s o l a n g — hier treffen wir in gewissem Sinn mit Beneke zusammen — sein elementarstes Wertgefühl immer noch dem a l t e n Ideal gilt. Aber es wäre falsch, wenn z. B. ein Beamter, dem erst spät der Künstlerberuf zum Bewusstsein kommt, glauben wollte, die mit seinem Beamtenberuf übernommenen Pflichten gehen, vollends Unersetzlichkeit des Betreffenden angenommen, über alles und dürfen nicht den mit dem neuen Wertgefühl gegebenen Aufgaben zum Opfer gebracht werden. Immer ist festzuhalten, dass die Pflichten des Menschen sich nur aus d e n Forderungen herleiten, die mit seiner persönlichsten Wertsetzung gegeben sind. Von dem Moment ab aber, und damit stellen wir uns zu Johannes Müller in den schärfsten Gegensatz, in dem der Wert, das Ideal durch freie Willensentscheidung seine Inauguration erfahren hat, tritt die ethische W i s s e n s c h a f t in ihre Rechte, geht es nicht mehr an, blindlings „aus der Empfindung heraus" zu leben und über alle theoretischen Bedenken, auf das Erlebnis pochend, sich hinwegzusetzen. Jetzt steht der Sittliche ganz unter den w i s s e n s c h a f t l i c h aus dem e r l e b t e n Ideal abzuleitenden Verdikten. Jetzt ist der Zeitpunkt gekommen, wo das theoretische Vermögen in erwähntem Sinn die V o r h e r r s c h a f t über das praktische gewinnt.

So wenig man, wenn wir auf das Erkenntnisideal noch mit einigen Worten zu sprechen kommen wollen,

Digitized by Google

mit Fichte, der ganz in Joh. Müllers Sinn spricht, Erkenntnis unter allen Umständen „nur als Mittel zum Zweck“[1]) betrachten darf, so wenig darf man mit Plato oder Spinoza theoretische Erkenntnis zur höchsten Pflicht für Jedermann ohne Ansehen der Person erheben. Ein Franz von Assisi, bemerkt Ed. v. Hartmann, hat einfach einmal nicht den wissenschaftlichen Trieb. Es ist unkritischer Dogmatismus, wenn Stock Vernunft und Erkenntnis als den Zweck des menschlichen Lebens schlechthin bezeichnet.[2]) Der Tatmensch, der Heroe hat, wie die Künstlernatur nur in seltenen Fällen zugleich ein Bedürfnis nach theoretischer Bewältigung der Wirklichkeit. Er bezwingt sie durch die Tat. So muss ihm das Persönlichkeitsideal hoch über dem Erkenntnisideal stehen.

Dass andererseits der aesthetische Trieb meist eine Erschlaffung des activistischen bedingt, zeigt Schiller.[3]) Die Perikleische Zeit, das goldene Alter der Künste, ist die Zeit des Untergangs von Griechenlands Kraft und Freiheit. Den Römern wie auch den Arabern ging die Morgenröte einer aesthetischen Cultur erst auf, als ihnen der kriegerische Geist abhanden gekommen war. In Italien „zeigte sich die schöne Kunst nicht eher, als nachdem der herrliche Bund der Lombarden unterworfen, Florenz sich den Medicäern unterworfen hatte.“ Sittlich unanfechtbar ist eine aesthetisch, ev. ausschliesslich aesthetische Cultur überall, wo sie echtem Werterlebnis entspringt und in Reinheit und absoluter Selbstlosigkeit gepflegt wird. So ist der Zusammenbruch Oscar Wilde's[4]) nicht seiner aesthetischen Lebensrichtung, sondern seinem Abfall von derselben, seinen sexuellen

[1]) Fichte, Werke. Bd. IV. S. 344. Aehnlich Planck, Testament, S. 367. — [2]) Stock, psychol. u. erkenntnistheoret. Begründg. d. Ethik. (Ztschr. f. Philosophie u. ph. Kritik.) 111. Bd. S. 202. — [3]) Schiller, üb. die aesthet. Erziehg. 10. Brief. — [4]) Wilde, de profundis.

Digitized by Google

Verirrungen zur Last zu legen. Wäre seine körperliche und geistige Kraft nicht im Zuchthaus gebrochen worden, dann hätte er sicher aufs Neue der Schönheit sein Leben geweiht.

Doch Johannes Müller wird uns entgegenhalten, diese Isolierung der verschiedenen Seiten des menschlichen Wesens sei eine Ungeheuerlichkeit. Er denke nicht daran, aesthetische oder intellectuelle Cultur in der Weise, wie wir es ihm unterstellen, zu perhorrescieren. Er fordere ja gerade eine wahrhaft persönliche Cultur sämtlicher seelischen Energien. Gestehen wir es zu, dass der theoretische Mensch nur selten sich ganz jeder persönlichen Aeusserung wird entschlagen können, soll nicht gerade seine theoretische Lebensarbeit darunter leiden, räumen wir dasselbe für den Aestheten ein, geben wir endlich zu, dass selbstverständlich innerhalb der Persönlichkeitscultur aesthetische und intellectuelle Platz finden kann und muss, so ändert das alles an unseren Aufstellungen nichts. Denn es bleibt, selbst wenn man alle die genannten Lebenstendenzen als berechtigt anerkennt, immer noch der Streit über deren Rangordnung innerhalb ihres Inbegriffs bestehen. Es ist ein grosser Unterschied, ob man z. B. gemäss dem Wort Goethes: „Was fruchtbar ist allein, ist wahr" nach Erkenntnis nur um ihres Wertes fürs persönliche Leben willen strebt, oder ob man persönliche Cultur nur treibt, um sich für wissenschaftliche Arbeit frisch und tüchtig zu erhalten. Wir verkennen keineswegs die relative Berechtigung der Kritik Schleiermachers an „der Einseitigkeit und Dürftigkeit der meisten Virtuosen, die ausserhalb ihrer Sphäre oft in eine niedere Art des Daseins versunken sind." Die Wertsetzungen bleiben diametral entgegengesetzt, selbst wenn, was vorkommen kann, praktisch die gegensätzlichen Anschauungen auf dasselbe hinauslaufen. Denn principiell

Digitized by Google

bleibt es trotzdem bei dem alten Streit um die Rangordnung der Werte. Da, wie über Wertsetzung überhaupt, so auch über Wert-Ueber- resp. Unterordnung nur die Neigung bestimmen kann, so ist klar, dass ein allgemeingiltiges Culturideal nicht anerkannt werden kann. Dogmatismus, wie er in unseren Tagen eines geläuterten Kant-Verständnisses nicht mehr sollte bekämpft werden müssen, ist es, wenn Schwarz den Köhlerglauben an einen „höchsten uns und anderen Menschen gemeinsamsten“[1]) Wert noch nicht losgeworden ist. Allgemeinverbindlich ist, darin stehen wir ganz auf dem Boden der kritischen Philosophie, nur die Form des Culturideals, also selbstlose Hingabe an impersonalistische Culturzwecke, nicht dessen Inhalt. Je nach der Betonung der Teilinhalte gewinnt das Culturideal den verschiedensten Sinn. Widerlegbar oder auch nur diskutierbar sind die sich so entgegengesetzten Ideale nicht. De gustibus non est disputandum, vor allem nicht in der Moral. Man kann, wie z. B. Schelling, in der Kunst die höchste Offenbarung des menschlichen Geistes sehen und, was Schelling freilich nicht getan hat, die praktischen Consequenzen hinsichtlich der ganzen Lebensordnung und Lebensverfassung ziehen. Nur wäre es verkehrt, ein solches Lebensideal zu verabsolutieren. Dies geht so wenig an, wie es zulässig ist, wenn Johs. Müller seine die Tat ins Centrum rückende Lebenstendenz dogmatisch als die allein berechtigte hinstellt. Ja man muss soweit gehen, ganz einseitige Wertsetzungen, die ganzen Teilgebieten innerhalb des Culturganzen negativ gegenüber stehen, als gleichfalls unangreifbar anzuerkennen. Die Lehre von „der Einheit der sittlichen Güter“, wie sie bei Dorner auftritt, ist eben wieder ein Dogma. Fehlt die Neigung für bestimmte Einzelideale, dann fallen sie aus dem Gesamt-Culturideal als Unwerte heraus. So haben zum

[1]) Schwarz, sittl. Leben. S. 363.

Digitized by Google

Beispiel Plato die bildende Kunst, Lotze die Musik als unsittlich verworfen.

Eine Forderung bleibt aber auch unter solchen Umständen bestehen, die der Toleranz. Jeder impersonalistische Zweck, dem in selbstloser Hingabe gedient wird, muss geduldet werden. Denn sonst würde ja gegen eines der wesentlichsten Momente des Selbstlosigkeitsprincips, die Autonomie des sittlichen Tuns gesündigt. Unduldsamkeit muss bestehen nur gegen die aussersittlichen Tendenzen. Freilich ist es ja nur wieder Wertsetzungssache, ob man Egoismus oder Sittlichkeit zum Lebensprincip wählt. Aber die Wertsetzungen innerhalb der sittlichen Sphäre stimmen trotz allen Gegensatzes darin überein, dass sie impersonalistisch-selbstloser Natur sind. Insofern sind sie den egoistischen Wertsetzungen gleich entgegengesetzt. Sinnliches, egoistisches Wesen können sie niemals dulden. Denn Selbstlosigkeit als Wert setzen heisst, der Selbstischkeit den Krieg auf Leben und Tod erklären. Hier hört die Toleranz auf. Besser tot, als ein Leben im Schmutz der Selbstsucht. Der Sittliche wird das äusserste daran setzen, den Selbstischen zu bekehren von seinem Wesen. Sind alle Mittel vergebens, dann bleibt als ultima ratio nur noch die Gewalt, die vor nichts, was eben wieder nicht mit dem impersonalistischen Princip im Widerstreit sich befindet, zurückschrecken darf. Die Tötung eines Menschen, und wenn die Strafgesetzbücher der ganzen Welt die Todesstrafe darauf setzen, kann dann sehr wohl zur sittlichen Pflicht werden.

Damit wäre dann auch die Todesstrafe gerechtfertigt,[1]) vorausgesetzt selbstverständlich, dass jedes nur

[1]) Ich muss bekennen, in diesem Punkt früher anders gedacht zu haben. (Vgl. meine „Idee d. gerechten Vergeltung" und „Nietzsche u. die Vergeltungsidee"). Auch ein Beleg dafür, wie man „aus der

Digitized by Google

erdenkliche, ev. zu den allergrössten Schwierigkeiten führende und meinetwegen Millionen an Aufwand verschlingende Mittel zur sittlichen Gewinnung des Verbrechers zuvor in Anwendung gekommen ist. Dass das in der Tat nie und nirgends geschieht, ist die ungeheuerliche Unsittlichkeit unserer heutigen Gesellschaft. Es ist geradezu erschreckend, wie selten man auf ein Verständnis dafür stosst, dass es sich bei der Ethik der Strafe doch nicht bloss um das Wohl und Wehe des Sträflings, sondern genau so gut um die Sittlichkeit des Strafenden, also des Staats, der Gesellschaft handelt. Eines der schönsten Worte Shakespeare's heisst: Wir sollen die Menschen nicht nach ihrem Wert behandeln, sondern nach unserem. Mag ein Halunke eine Prügelsuppe noch so redlich verdient haben, die Gesellschaft nimmt Schaden an ihrer Seele, der Staat erniedrigt und beschmutzt sich, wenn er ein Wesen, das Menschenantlitz trägt, wie ein Vieh an den Bock schnallt, wenn er den wehrlos Gemachten nur des Nutzens der Gesellschaft wegen — denn gerechte Vergeltung als Rechtfertigungsgrund schaltet ja allem Vorangegangenen nach aus — auf die Schlachtbank zerrt. Wer das nicht fühlt, mit dem streiten wir nicht. Bei moral insanity hört das Disputieren auf. Man denkt immer nur an die „Sicherung der Gesellschaft" und ähnliche Nützlichkeitszwecke. Unendlich wichtiger als die Sicherung der Gesellschaft ist aber ihre sittliche Beschaffenheit. Die tiefste Unsittlichkeit besteht darin, über einen Menschen, und sei er noch so verkommen, den Stab zu brechen, ihn zu zertreten, statt ihn aufzurichten. Keine grössere Unterlassungssünde giebt es, als den göttlichen Funken, der noch in jedem glimmt, nicht mit allen Mitteln zum Auflodern kommen zu lassen. Um

Empfindung heraus", denn das war bei mir der Fall, schwere sittliche Fehler machen kann.

Digitized by Google

allein das letzte Jahr in Betracht zu ziehen, was für Menschen hat man dem Henker überantwortet! Kaum einer unter ihnen, der nicht unbedingt besserungsfähig gewesen wäre. Welche Blutschuld hat die Gesellschaft auf sich geladen! Die Propheten des Alten Bundes sind vor ihre Könige und Gewaltigen getreten und haben sie furchtlos und gebieterisch zur Rechenschaft gezogen. Wo ist heute der Prophet, oder deutlicher und deutsch gesprochen der Oberhofprediger, der die Fürsten in heiligem Zorn in jedem einzelnen Fall zur Rede stellt, wo sie von ihrer Begnadigungspflicht keinen Gebrauch machen? Statt dessen sanktioniert man durch seine Zustimmung und durch seine Mitwirkung an der „gottgewollten" Handlung die schwere Unsittlichkeit und macht sich damit zum Mitschuldigen. Da kommen freilich gleich die gewiegten Praktiker und werfen ein: In der Theorie sind ja eure idealen Gedanken ganz hübsch, aber bleibt uns damit vom practischen Leben fern. Davon versteht ihr einfach nichts. Gestehen wir das einmal zu und sehen wir davon ab, dass man dann auch sagen müsste, theoretisch ist Ehrlichkeit und sexuelle Sauberkeit ja was ganz nettes, aber in der Praxis, du dummer Bauer, ist das ganz was anderes. Erwidern wir vielmehr lieber einmal: Praktisch betrachtet mögen Knute und Henkersbeil ganz nützliche Instrumente sein. Aber unsäglich wichtiger als die blosse Existenz der Gesellschaft ist ihre geistig-sittliche Qualität. Eine Gesellschaft, die sich nicht anders halten kann, als mit solch moralischer Pestbeule am Gesellschaftskörper, mag ruhig zu Grunde gehen.

Der blosse Praktikerverstand wird freilich im ganzen Leben nicht zur Tiefe des Seins vordringen. Er wird es sich niemals träumen lassen, um was es sich im Leben eigentlich handelt. Er wird es nie verstehen, dass der Sinn des Lebens nicht an sich schon in blühen-

Digitized by Google

dem Wirtschaftsleben, nicht in hochentwickelter Industrie und Technik besteht, sondern darin, dass der Einzelne so gut wie die Gesellschaft höchstes und reinstes Menschentum in sich zur Verwirklichung bringe. Die Gesellschaft, die das nicht fertig bringt und die ihr Dasein nur durch unsittliche Mittel, wie die Todesstrafe in ihrer heutigen Anwendung — denn es ist aus den letzten Jahren wohl kaum ein Fall namhaft zu machen, in dem die Todesstrafe bei Anwendung unseres sittlichen Masstabes zulässig gewesen wäre —, behaupten kann, hat eben keine Existenzberechtigung. Das blosse Dasein, das nackte Leben ist der Güter höchstes nicht. Es ist sogar an sich total belanglos und empfängt erst durch den sittlichen Gehalt, den ihm einzuverleiben der Sinn des Lebens ist, seinen Wert und seine Weihe.

Dieser strafrechtsphilosophische Excurs ändert nichts an unserem Satz, dass Intoleranz bis zum Aeussersten allem unsittlichen Wesen gegenüber zur sittlichen Pflicht wird, so gut, wie andererseits die Toleranz aller sittlichen Zwecksetzung gegenüber mit dem impersonalistischen Princip untrennbar verbunden ist. Wir haben gesehen, wie das Princip der selbstlosen Hingabe das der Autonomie involviert. So gut für mich die Pflicht sittlich-autonomer Bestimmung besteht, so gut für jeden anderen, so gut muss ich bei noch so grosser Gegensätzlichkeit selbstlos-sittliche Hingabe an Ideale aus impersonalistisch-geistigen Wertgebieten, für die mir die Wertgefühle fehlen, anerkennen. An welche der gekennzeichneten impersonalistischen Werte jemand sich hingibt, das hängt ganz von seiner Neigung ab. Hier gilt das Princip schrankenloser Freiheit und unbedingter Duldsamkeit. Wie wird aber hier gesündigt! Die Geschichte der grossen Künstler und oft auch Denker gibt die Illustration dazu, wie man mit

Digitized by Google

physischen oder seelischen Gewaltmitteln aus bester Absicht die Menschen davon abhält, ihrem sittlichen Lebensberuf zu folgen. Wie versäumt man es, den so Behinderten hilfreiche Hand zu leisten! Die Zahl der Unterlassungssünden ist noch weit grösser, als die der Begehungssünden. Wo ich von gehemmtem sittlichem Beruf weiss, habe ich, sofern mein eigener Beruf nicht darunter leidet, die Pflicht, helfend einzuspringen. Wie selten geschieht es!

Es erhellt endlich aus dem Gesagten, dass der Begriff des Tragischen im strengen Sinn ein ethischer nicht ist. Denn Tragik setzt immer ein Leidenmüssen des wertvollen Subjects gegenüber einem Lebenwollen[1]) voraus. Nun ist das Leidenmüssen des Subjects für eine impersonalistische Lebensanschauung an sich ohne Belang. Mit Tragik geht ferner Hand in Hand die Unmöglichkeit einer Ausgleichung von Gegensätzen.[2]) Diese Gegensätze können begründet sein durch eine Verschiedenartigkeit der Objecte, wie auch der Acte der Wertsetzung. Der Objecte, insofern die Tendenz, wie gezeigt, auf die verschiedensten Culturzwecke gerichtet sein kann. Der Acte, insofern die Zwecksetzungen der Menschen des Verstandes mit denen des Gemüts zusammenstossen können. Das Gemüt, wie der geniale Verfasser der „Methodologie" zum ersten Mal gezeigt hat, ist charakterisiert durch eine Disposition zu Argumentationen auf Grund nur singulär gültiger Prämissen, die Vernunft zu einer solchen auf Grund allgemeingiltiger. Das Gemüt hat also mit dem Gefühl gar nichts zu tun. Gemütsmenschen sind z. B. Tasso, Kleists Prinz v. Homburg, Ibsens Nora, Hedda Gabler etc. Wenn

[1]) Weitbrecht, das deutsche Drama. — [2]) Vgl. Grundriss e. Methodologie d. Geisteswissenschaften S. 51 ff., ein tiefsinniges, einen fast unerschöpflichen Reichtum bisher kaum geahnter Erkenntnisse, besonders aus dem Gebiet der Poetik vermittelndes Werk.

Digitized by Google

Nora ihre Urkundenfälschung als sittliche Notwendigkeit empfindet, da ihr die Liebe oberster Zweck ist, oberster Zweck freilich in völlig anderem Sinn als der Magda in Sudermann's Heimat, so bedeutet das, wie fast immer bei Ibsen, dem grössten Vertreter des tragischen Dramas,[1]) den Conflict zwischen Vernunft und Gemüt. Von **einer Katharsis im Aristotelischen Sinn** wird bei derart unaustragbaren Gegensätzen, in denen eben die Tragik fundiert ist, niemand etwas verspüren. Doch, um zur Hauptsache zu kommen, nur innerhalb einer personalistischen Lebensanschauung kann die Tragik eines Menschengeschicks von Belang sein. Für den Impersonalismus entbehrt sie des Interesses. Denn insofern die Tragik Leiden bedeutet, muss sich der Impersonalismus ein Mit-Leiden als Rückfall in den Personalismus versagen, andererseits, was die Unaustragbarkeit der Gegensätze betrifft, besteht für den Impersonalismus keinerlei Bedürfnis nach deren Ausgleichung oder Versöhnung, da ja dem Toleranzgebot gemäss, mag das auch noch soviel Preisgabe an Glück mit sich bringen, die entgegengesetztesten Tendenzen, sofern sie nur aus ursprünglichstem Werterlebnis hervorgehen und von wahrhaft selbsloser Hingabe an impersonalistische Vernunftzwecke getragen sind, als gleichberechtigt zu dulden sind. Dass der Hebbel'sche Pantragismus nach allem Gesagten seines ausgesprochenen Personalismus und ethischen Naturalismus wegen — darauf kommen wir im letzten Buch zurück — ausserhalb unserer Discussion steht, bedarf wohl keiner weiteren Ausführung.

Dass „das Grosse vergeht, dass das Vollkommene stirbt", dass der Widerstand der stumpfen Welt, oder

[1]) Nicht zu verwechseln mit der Tragödie (deren Hauptvertreter Rich. Wagner ist), oder mit dem Trauerspiel (Corneille, Racine, Schiller), noch weniger mit Hebbels, später Sudermanns epischem Dramolet, das die Methode des Romans an die Stelle der dramatischen setzt.

Digitized by Google

andere im Wesen der Welt begründete Verhältnisse widriger Art das Vollkommene zu Fall bringen, das Sein und Wirken des Sittlichen zur physischen Unmöglichkeit machen, ist traurig, aber nicht tragisch. Denn Tragik setzt immer ein Interesse an subjectivem Wohl und Wehe voraus. Hier aber handelt es sich lediglich um die Interessen des Ideals. So gut, wie uns frühere Ueberlegungen gesagt haben, aus der sittlichen Grundforderung die Liebespflicht dem Ideal gegenüber folgt, so gut begeisterte Hingabe an das Ideal und andererseits glühender Hass gegen das Idealwidrige, gegen das Böse (nur nicht natürlich gegen die Bösen) den Sittlichen kennzeichnen, so notwendig ist ihm auch das Gefühl der Trauer, wenn die Verwirklichung des Ideals zur Unmöglichkeit wird, wenn das verwirklichte Ideal an der Brutalität der rauhen Wirklichkeit trotz des Verzweiflungskampfs seines Trägers zerschellen muss. Das Traurige ist aber noch nicht das Tragische.

Digitized by Google

IV. Die Verwirklichung des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel.
Methodologische Vorfragen.

Die sittlichen Forderungen, die in den vorangegangenen Kapiteln erhoben worden sind, können, so wird uns jetzt entgegengehalten, von Menschen überhaupt nicht erfüllt werden. Sie sind, sagt man, so überstiegen, das Riesenmass ihrer Zumutungen ragt so über alles Menschliche hinaus, dass man wohl Engeln oder anderen überirdischen Wesen, aber nicht Erdegeborenen, mit solcher Ethik kommen darf.

Dieser Einwand verkennt das Wesen der Ethik. So wenig eine empirische, von der Sittlichkeit, wie sie in Vergangenheit und Gegenwart tatsächlich gedacht und befolgt wurde, ausgehende Betrachtung das wahre Wesen des Sittlichen ergründen kann, weil das Sittliche ein Sollen ist und nicht ein Sein, sowenig ist die auf „noologischem" Weg gefundene sittliche Norm nach ihrer Giltigkeit davon abhängig, ob sie befolgt wird, oder nicht. Zwar möglich wenigstens muss die Erfüllung des Sittengesetzes sein. Dass diese Möglichkeit besteht, wird aus den nächsten Kapiteln hervorgehen. Bevor wir auf den Nachweis ausgehen, dass die tatsächliche Verwirklichung des Sittengesetzes mit dessen Gültigkeit nichts zu tun hat, seien einige allgemeine methodologische Bemerkungen vorausgeschickt.

Die Ethik ist eine Wertwissenschaft. Sie handelt von Seinsollendem, nicht von Existierendem. In ge-

Digitized by Google

wissem Sinn kommt ihren Normen freilich auch Sein zu. Aber dieses Sein ist von ganz anderer Natur als das von Menschen, Häusern, Städten, Ländern. Das Sein dieser Normen ist nicht ein Existieren, sondern, wie es Lotze in seiner Unterscheidung nennt, ein Gelten.[1]) Die Anschauung, die sich am Geltenden und nicht am Seienden orientiert, ist der Idealismus, nicht zu verwechseln mit dem Spiritualismus, der am Seienden, wenn auch nicht am materiellen, so doch am psychischen haften bleibt. Der erste grosse, ja der grösste Idealist aller Zeiten ist Plato, der tiefste unter den tiefen Denkern, wie ihn Cohen nennt.

Diesen fundamentalen Unterschied zwischen Sein und Gelten zu nichte gemacht zu haben, ist nun das charakteristische Merkmal der Hegelschen Philosophie. Vorher erklärt schon Spinoza, unter Realität und Vollkommenheit ein und dasselbe zu verstehen.[2]) Das Sittliche als „objectiver Geist" ist auch bei Hegel eine Realität. Am unzweideutigsten drücken das wohl die Eingangsworte seiner Rechtsphilosophie aus: „Diese Abhandlung soll nichts anders seyn, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muss sie am entferntesten davon seyn, einen Staat, wie er seyn soll, konstruieren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf ausgehen, den Staat zu belehren, wie er seyn soll, sondern vielmehr, wie er, das sittliche Universum erkannt werden soll. Denn was ist, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie. Denn das, was ist, ist die Vernunft."[3]) In voller Consequenz dieser Weltanschauung sagt dann Hegel von der Philosophie, dass sie auch das „Vernunftwidrigste,

[1]) Lotze, Logik. S. 500. — [2]) Spinoza, Ethik. 2. Teil. 6. Erläuterg. zu den Definitionen. — [3]) Hegel, Philos. d. Rechts. S. 19.

Digitized by Google

Roheste, Schmutzigste . . . begreifen und rechtfertigen"[1]) könne. Störring ist also vollkommen im Recht, wenn er sagt: „Hegels Satz: „Alles Wirkliche ist vernünftig" würde sich auch in den anderen umwandeln lassen: „Alles Wirkliche ist sittlich."[2]) „Kant", bemerkt Cohen, „würde sagen: „Was vernünftig ist, das ist nicht wirklich, sondern es soll verwirklicht werden".[3]) Indem also Hegel aus der Idealität des Sittlichen eine Realität macht, ist er genötigt, umgekehrt alles Reale als ideal zu nehmen. Hegel hat für die Tatsache des Sollens keinen Raum in seinem System. Es lässt sich aber nicht aus der Welt schaffen, dass in der inneren Erfahrung ein Sollen sich uns aufdrängt, das wir als vom bloss Seienden charakteristisch verschieden erleben.[4]) Der Inbegriff des Sollens, die Geltungssphäre, unterscheidet sich von allem Seienden dadurch, dass es in ihr „kein oben und unten, kein vorher und nachher, kein Sein und Geschehen, keine Ursache und Wirkung" (Lotze) gibt. Selbst wenn die Wirklichkeit, der Inbegriff des Seienden, Gott, oder wie man sagen mag, dem Sollen völlig gemäss wären, würde sich von solch vollkommenem Sein das Sollen, das Ideal, immer noch als ihm übergeordnet unterscheiden. Das Correcte ist nicht das Geltende.[5]) Gott, die Wirklichkeit ist nicht das Sittliche, Göttliche selbst. Das Göttliche (Sittliche) steht über Gott.

Das Sittliche ist nicht ein Seiendes. So wenig nun das Sittliche darin seine Begründung findet, dass es ein Seiendes, oder gar, wie Hegel wollte, das Seiende ist, so wenig ist das Sittliche vom Seienden insofern abhängig, dass es seines Sinnes und seines Geltungs-

[1]) Hegel, Philos. d. Geschichte. S. 483. — [2]) Störring, eth. Grundfragen. S. 189. — [3]) Cohen, Ethik. S. 314. — [4]) Wie wir zur Erfassung und zur Anerkennung des Sollens kommen, hat das dritte Buch darzutun versucht. — [5]) Vgl. hiezu meine Studie „Kategorienprobleme."

Digitized by Google

charakters verlustig ginge, wenn es nicht oder nicht restlos verwirktlicht würde. Sogar ein Empirist, wie Locke erklärt „die Wahrheit und Gewissheit moralischer Erörterungen als unabhängig davon, ob in der Welt Menschen leben und die Tugenden existieren, worauf sie sich beziehen."[1]) Kant bemerkt, dass „z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte".[2]) Und Plato sagt von seinem Idealstaat, dass „gar nichts daran liege, ob er irgendwo existiert oder noch existieren wird: denn nur mit den Angelegenheiten dieses moralisch vernünftigen Staates befasst sich (der Philosoph), aber mit keinem anderen — ja, und das mit gebührender Consequenz".[3])

Es wäre also ganz schief, unser sittliches Ideal seiner Rigorosität wegen hinsichtlich seiner Giltigkeit in Frage zu stellen. „Der Begriff der sittlichen Natur", sagt Sternberg, „hat keine transcendente, sondern nur methodologische Bedeutung".[4]) Es gab wohl überhaupt noch kein sittliches Ideal, das irgendwo oder wann voll erfüllt worden wäre. Es vermindert sich die Dringlichkeit der sittlichen Forderung um nichts, selbst wenn sie von Keimen erfüllt würde. Die Giltigkeit des sittlichen Ideals hängt nicht von seiner Verwirklichung, sondern wie wir von früher wissen, nur von der Neigung zu ihm ab. Nur wenn dem Ideale keine Neigung mehr entgegengebracht würde, verlöre es seinen Wertcharakter und damit seine Giltigkeit. Im Grunde ist dies eine ganz geläufige Vorstellung. Für jedermann ist es selbstverständlich, dass Geisteskranke, denen das Wertgefühl für das sittliche Ideal abgeht, oder Säuglinge,

[1]) Locke, üb. den menschl. Verstand. 4. Buch, 4. Kap. § 8. — [2]) Kant, Metaphysik d. Sitten. S. 39. — [3]) Plato, Staat. Buch IX. Schlusssatz. — [4]) Sternberg, Beitr. z. Interpretation d. krit. Ethik. S. 35.

Digitized by Google

oder Tiere, den Ansprüchen desselben auch nicht unterworfen sind.

Es ist, wie in diesem Zusammenhang noch bemerkt werden darf, durch alle unsere Untersuchungen hindurch festzuhalten, dass die Frage nach dem Wesen des Sittlichen abgesehen von ihrer praktischen Bedeutung für die Lebensgestaltung ihr rein theoretisches Interesse hat. Intellectuell Veranlagten kann dieses theoretische Interesse weit über die praktische Seite der Sache gehen. Aristoteles meint zwar, „nicht um zu wissen, was Tugend sei, stellen wir ethische Untersuchungen an, sondern um tugendhaft zu werden, sonst hätten sie keinen Wert".[1]) So ist es auch eine im ganzen Volk verbreitete Anschauung, die schönste wissenschaftliche Darstellung der Ethik sei wertlos, wenn ihr Verfasser nicht selbst nach ihr lebe. Genau so gut könnte man vom Aesthetiker zugleich vollendetes Künstlertum verlangen. „Der innere Wert", sagt Kant, „den Erkenntnisse durch logische Vollkommenheit haben, ist mit ihrem äusseren, dem Werte in der Anwendung, nicht zu vergleichen."[2]) Es darf also für eine wissenschaftliche, streng theoretische Untersuchung des Wesens des Sittlichen nicht in erster Linie darauf ankommen, Einfluss auf das Handeln der Menschen auszuüben. Denn dann bestünde die Gefahr, bei der Schwachheit der menschlichen Natur ein menschliches Rühren zu fühlen, so wie es Kant nach Heines witziger Darstellung mit seinem alten Diener Lampe gegangen ist, die äusserste Strenge der sittlichen Forderung zu mildern und so die Reinheit der sittlichen Idee zu trüben. Es mag sein, dass, wie Schopenhauer spottet, die Wirkung unserer rigorosen Forderungen „dem Sturm der Leidenschaften geegenüber so viel sein würde, wie die einer Klystier-

[1]) Aristoteles, Nicom. Ethik. 2. Buch. § 2. — [2]) Kant, Logik. S. 56.

Digitized by Google

spritze bei einer Feuersbrunst", wenn man auch P. Cathrein aufs Entschiedenste widersprechen muss, wenn er sagt: „Der wäre jedenfalls sehr naiv, der aus Liebe zu Phrasen (wie ‚die Pflicht um der Pflicht willen tun') sich auch nur einen Genuss versagte."[1]) Die Giltigkeit der sittlichen Forderung bleibt unangetastet durch den geringen Eindruck, den sie meistens macht, durch die verschwindende Wirkung, die sie vielfach ausübt. Nicht Moralpolitik zu treiben, sondern die Wahrheit zu suchen, ist das Geschäft des Ethikers.

---

2. Kapitel.
Das Problem der Willensfreiheit.

Als eines der tiefsten Probleme der Menschheit wird von den Dilettanten der Lebensanschauung die Frage nach der Freiheit des menschlichen Willens angesehen. Ohne diese, so glauben sie, habe eine Ethik überhaupt keinen Sinn. Wir werden sehen, dass dies nicht der Fall ist, dass das Problem nicht die hohe Bedeutung hat, die man ihm beilegt. Immerhin sei es mit einigen Worten gestreift. Die meisten Denker der Gegenwart stehen auf deterministischem Boden. Zu den Indeterministen zählen zur Zeit vor Allem Wentscher, Dilthey, Münsterberg[2]), Schwarz. Als sehr überzeugend werden die Argumente dieser Ethiker wohl nur von Wenigen erachtet werden. Besonders verunglückt sind Schwarz's Bemerkungen. Er meint, so gut es logisches, vom Associationszwang freies Denken gebe, so gut müsse man auch an einen freien, vom Naturzwang der Motive unabhängigen Willen glauben.[3]) Also aus der Tatsache, dass wir der Irrationalität des ungeregelten bloss natur-

[1]) Cathrein, Moralphilos. 4. Aufl. Bd. I. S. 102. — [2]) Münsterberg psychology and life. — [3]) Schwarz, das sittl. Leben. S. 100.

Digitized by Google

gesetzlichen Vorstellungsverlaufs zuwider logisch correct zu denken vermögen, folgert Schwarz, dass wir uns analog über die blosse Naturgesetzlichkeit des Willenslebens zu sittlich richtigem Handeln erheben können. Selbstverständlich können wir das; niemand hat das bestritten. Was soll das aber gegen den Determinismus beweisen, der behauptet, dass wir als ethisch correct Handelnde genau so unfrei sind, wie in dem vom Naturzwang selbstischer Motive abhängigen Wollen? Das „Sittengesetz ist eben", wie Windelband bemerkt, „zum Naturgesetz unseres Willens geworden, in dem Sinn, dass die Notwendigkeit unserer Triebe uns jederzeit zum normgemässen Wollen und Handeln führe."[1]) Nach dem „Gesetz der Motivation" kann, wie Schopenhauer sagt, jede „Handlung nur in Folge eines zureichenden Motivs eintreten."[2]) Ist also das Sittengesetz in mir nicht zur Wirklichkeit eines Motivs geworden, dann kann ich auch nicht sittlich handeln. Nun behauptet Schwarz, der sittliche Wille sei überall gleich mächtig, nur die Antriebe zum Bösen seien bei den Einzelnen verschieden stark.[3]) Im gleichen Buch spricht aber Schwarz von einem Menschen, „in dem gar keine unselbstischen Regungen erwachen" und „der deshalb überhaupt keiner selbstlos-sittlichen Tugend fähig sei."[4]) Ganz genau das meint doch aber der Determinismus. Dann erklärt Schwarz wieder, die Frage sei die, ob der sittliche Wille die Handlungen determinieren könne. Wer in aller Welt soll denn das bestritten haben? Die Freiheit im psychologischen Sinn[5]) leugnen wir nicht. Ganz anders

[1]) Windelband, Praeludien S. 245. — [2]) Schopenhauer, Grundlage d. Moral. § 4. — [3]) Schwarz, sittl. Leben S. 106. — [4]) Schwarz, a. a. O. S. 293. — [5]) In diesem Sinn nennt Spinoza „den frei, der bloss von der Vernunft geleitet wird." (Ethik. 4. Tl. 68. Lehrsatz). Ob aber einer von der Vernunft geleitet wird, ist zuletzt nicht Sache seiner Willkür. — Kant fasst die Freiheit „nur als eine Idee der Vernunft, deren

Digitized by Google

steht es mit der Willensfreiheit im metaphysischen Sinn. Da fragt es sich nicht, ob der sittliche Wille determinieren kann, sondern ob er selbst determiniert ist, oder nicht, ob ich jederzeit sittlich wollen kann, oder ob ich in diesem Wollenkönnen abhängig bin von Umständen, denen gegenüber ich machtlos bin. Sogar ein Theologe, Stange, bekennt, dass „die Wahl der Motive nicht in unserer Hand steht." Von Gott allein hänge es ab, „ob in uns der sittliche Wille so sehr erstarkt, dass er stärker wird, als der natürliche Wille".[1]) Mag man Gott oder Natur sagen, eine uns überlegene Macht hat uns die Keime unseres Wesens eingepflanzt, ohne dass wir darum gefragt wurden. Wir sind eingeordnet in eine Unendlichkeit causal vergliederter Beziehungen. Die Richtung des Wollens hängt ab von der Natur der Vorstellungen und Gefühle, in denen wir leben, deren Auftreten, wie der Indeterminist Schwarz selbst zugeben muss, im letzten Grund nicht Sache unseres Beliebens ist. Zu beachten bleibt auch, dass, wie Nietzsche hervorhebt, „unser Charakter noch mehr durch den Mangel gewisser Erlebnisse, als durch das, was man erlebt, bestimmt wird."[2])

Wenn aber der Wille unfrei ist, was hat es dann für einen Sinn, sittliche Normen aufzustellen, die unter

---

objective Realität an sich zweifelhaft ist." (Metaphysik d. Sitten, Reclam. S. 96.) Cohen bemerkt dazu „Der neue Sinn der Freiheit ist der, dass die Handlung einen absoluten Zweck hat ...., bei welchem jeder Mensch nicht als Mittel oder Werkzeug, sondern als Endzweck, als Selbstzweck" betrachtet wird. „Jetzt zeigt es sich, dass es sich gar nicht mehr um Ursache und Wirkung handelt, sondern vielmehr um Mittel und Zweck." (Ethik S. 305.) Vgl. auch Windelband, über Willensfreiheit, wo die letzten unvermeidlichen, d. h. gerade die dem profanum vulgus widerwärtigsten Consequenzen des Determinismus leider nicht gezogen werden.

[1]) Stange, Einleitg. in die Ethik. Bd. II. S. 2. — [2]) Nietzsche, Werke. Taschen-Ausg. Bd. IV. S. 33.

Digitized by Google

ungünstigen Umständen allen psychologischen Voraussetzungen nach gar nicht befolgt werden können, unter günstigen aber ohnedies mit Naturgesetzlichkeit beobachtet werden müssen, so dass es ganz überflüssig wird, noch ausserdem mit Normen zu kommen? Nun, nach dem Sinn brauchen wir nicht lange zu suchen. Wir brauchen die Norm, um einen Massstab zur Beurteilung der Handlungen zu haben. Um überhaupt zu wissen, was recht und unrecht ist, was sittlich und nichtsittlich, bedürfen wir eines Criteriums, das uns der sittliche Normbegriff an die Hand zu geben hat. Ausser in dieser ihrer Function, sittliches Criterium zu sein, tritt aber die Norm auch als Imperativ auf. Es muss, wie wir gleich näher ausführen werden, rückhaltlos eingeräumt werden, dass ein sittlicher Imperativ bei Annahme der Willensfreiheit ein Widersinn würde.

Freilich im praktischen Leben als Moralpädagogen werden wir uns niemals dazu herbeilassen, die sittliche Forderung zurückzuziehen. Die Idee der Willensfreiheit, wie Simmel in geistvoller Interpretation der Kantischen Freiheitslehre ausführt,[1]) gewinnt jetzt die Bedeutung eines heuristischen Prinzips. Wir werden mit den Menschen stets so verfahren, als ob ihr Wille frei wäre. Wir denken nicht daran, in dumpfer Resignation die Hände in den Schoss zu legen. Gerade weil wir wissen, dass der Wille unfrei ist, d. h. durch die Natur der Motive in seiner Richtung notwendig bestimmt, gerade deshalb suchen wir den Menschen Motive einzupflanzen, die sie mit Notwendigkeit zur Sittlichkeit treiben müssen.

Deshalb bestreiten wir aber in keiner Weise, dass dem notwendig unsittlich Handelnden gegenüber, bei dem sich die ihm eingepflanzten sittlichen Motive den

[1]) Simmel, Kant.

Digitized by Google

Naturtrieben gegenüber als zu schwach erweisen, die sittliche Forderung im absoluten, objectiven, nicht praktischen Sinn verstummt. Es wäre ja sinnlos, zu fordern, was doch nicht erfüllt werden kann. In Kraft bleibt aber auch in solchem Fall die Norm im Sinn des sittlichen Criteriums. Der mit unentrinnbarer Notwendigkeit Unsittliche wird nicht etwa dadurch, dass er nicht anders konnte, sittlich. Die selbstische Handlung bleibt selbstisch, gleichviel ob sie notwendig so sich gestalten musste, oder nicht, wie auch ein Satz falsch bleibt, auch wenn, der ihn aussagt, an seiner Dummheit unschuldig ist. Eine Frau bleibt hässlich, wenn ihr auch jedermann zubilligen wird, dass sie „nichts dafür kann".

Wenn nun auch die sittliche Forderung bei Annahme der Unfreiheit des menschlichen Willens — wir glauben an diese Unfreiheit, wie gesagt, ohne besonderen Wert auf diesen Glauben zu legen, der Wille mag frei oder unfrei sein, an unserer Lebensanschauung wird dadurch nichts geändert —, wenn also die sittliche Forderung im Sinn eines Gebots, eines Imperativs, einer Zumutung an den doch unfreien, entweder notwendig schlechten oder notwendig guten Menschen im absoluten, nicht relativen (d. h. praktisch-pädagogischen) Sinn sich Schweigen auferlegt, so bleibt doch immer noch die Tatsache des sittlichen Sollens bestehen. Zwar nicht im imperativischen Sinn, aber im Sinn eines ganz bestimmt gearteten Seins. Lotze, wie schon erwähnt wurde, hat vom Seienden, Existierenden, (dem Inbegriff des räumlich Ausgedehnten und zeitlich Verlaufenden) das Geltende unterschieden. Eine Wahrheit, eine Norm, logischer, aesthetischer oder ethischer Art „existiert" nicht, sondern sie „gilt". Zwischen den Gebieten des Existierenden und des Geltenden liegt, wie ich in meiner Arbeit „Kategorienprobleme" in Ergänzung der Lotze'schen Un-

Digitized by Google

terscheidung dargetan habe, eine dritte Sphäre. Sie bedeutet den Inbegriff derjenigen Gegenstände, die zwar seiend sein, trotzdem aber mit einer Art Geltungscharakter behaftet sein können. Es sind dies vor allem die psychischen genauer geistigen Tätigkeitsgegenstände. Insofern ein Denken, Fühlen oder Wollen nicht nur existiert, sondern über seine Existenz hinaus noch eine Beziehung zu einem Geltenden, einer Norm hat, der es entweder gemäss oder zuwider ist, ist es, genauer eben diese seine Beziehung entweder correct oder incorrect. Indem das Correcte resp. Incorrecte gleichzeitig zwei Sphären angehört, der des Existierenden und jenem Zwischenreich zwischen Gelten und Sein kommt ihm damit auch gleichzeitig ein doppeltes Sein zu: das Existieren und das Sein der Gegenstände des Zwischenreichs. Dieses Sein im letzten Sinn ist das Sollen. Das Sollen aber eben nicht im imperativischen Sinn, sondern im Sinn eines vom Existieren, ebenso aber auch vom Gelten freilich grundverschiedenen Seins.

Nun gelingt uns mit Leichtigkeit der Nachweis, dass der Determinismus einer Ethik keineswegs im Wege steht, geschweige sie, wie man oft hört, geradezu aufheben würde. Keineswegs verdrängt der Determinismus mit seiner kausalen die normative Betrachtung der Ethik. Insofern ein Verhalten beiden Sphären angehört, der des Seienden und des Correcten resp. Incorrecten, kann es zugleich kausal und ethisch angesehen werden. Kausal betrachtet ist sein Sein ein Müssen, ethisch gesehen ein Sollen, (nicht imperativisch zu verstehen). Der Gute ist gut und soll zugleich gut sein. Der Schlechte ist notwendig schlecht, er kann nach dem Satz der Willensunfreiheit gar nicht anders sein, zugleich aber, insofern er mit seinem Verhalten ausserdem in dem erwähnten Zwischenreich steht, ist sein Handeln zu-

Digitized by Google

gleich incorrect (wenn auch notwendig incorrect), und dies heisst nichts anderes, als dass es anders sein soll, als es ist, d. h. dass die betr. Handlung sittlich sein soll.

Wir dürfen also sagen, dass auch bei Annahme der Willens unfreiheit, sofern man nur seinen Doppelsinn und dann ferner den absoluten Sinn des sittlichen Imperativs von seinem heuristischen zu unterscheiden vermag, das Sollen und damit die Ethik zu Recht bestehen bleibt.

---

3. Kapitel.

Die Möglichkeit selbstlos-sittlichen (determinierten) Handelns.

Ausser den im vorigen Kapitel hoffentlich beseitigten Schwierigkeiten, die das Problem der Willensfreiheit der Frage nach der Möglichkeit selbstlos sittlichen Handelns entgegenstellt, tritt eine neue auf in der Behauptung, dass wir, ob frei oder unfrei im Wollen, eben doch alles, Höchstes und Niederstes, unseretwegen tun. „Nie", sagt Nietzsche, „hat ein Mensch etwas getan, das allein für Andere und ohne jeden persönlichen Beweggrund getan wäre . . ., ja, wie sollte er etwas tun können, das ohne Bezug zu ihm wäre, also ohne innere Nötigung (welche ihren Grund doch in einem persönlichen Bedürfnis haben müsste)? Wie vermöchte das ego ohne ego zu handeln?" Das psychologische Problem, das sich hier aufwirft, hat, wie wohl kaum bemerkt zu werden braucht, mit dem Streit zwischen Augustin und Pelagius über die angeborene Verderbtheit des Menschen, der ohne die übernatürliche Einwirkung der Gnade zum sittlichen Leben nicht kommen könne, resp. über dessen Fähigkeit zum Guten nichts gemein. Wie Augustin dachten auch die Reformatoren. Auch wenn Kant der Ansicht

Digitized by Google

ist, dass es „in gewissen Augenblicken zweifelhaft werde, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde," wenn er meint, es könne nie mit Sicherheit geschlossen werden, „ob gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe bestimmende Ursache des Willens gewesen sei",[1]) so ist auch damit die von uns gemeinte in der Natur jedes Willens als solchen, des menschlichen, wie des göttlichen begründete Schwierigkeit eigentlich noch nicht berührt. Ob man überhaupt wollen kann, ohne für sich, also selbstisch zu wollen, das ist jetzt die Frage. „Jedes Wollen", sagt Wentscher, „enthält insofern ein Moment der Lust in sich, als Wählen oder Vorziehen nichts anderes heisst, als sich für dasjenige entscheiden, was einem in irgend einem Sinn am meisten Lust oder Befriedigung gewährt." In diesem Sinn sei die Lust im Begriff des Wollens analytisch eingeschlossen.[2]) Wir gestehen es zu, man tut das Gute, weil es uns befriedigt. Aber dieses „Weil" bedeutet im Fall des selbstlos-sittlichen Wollens nicht ein „um zu", nicht einen Zweck, sondern eine Ursache, ein Motiv.[3]) Es widerspricht der sittlichen Forderung nur ein Handeln, das in Wahrheit nicht auf sittliche Endzwecke, sondern auf Befriedigung aus dem sittlichen Zweck, also auf Selbstisches ausgeht. Nicht aber widerspricht es dieser Forderung durch Liebe zum Guten, zur Sittlichkeit allererst angetrieben zu werden. Es liegt dieser Widerspruch so wenig vor, dass, wie wir wissen, diese Liebe zum Guten geradezu zu den sittlichen Forderungen gehört. Dass ein motivloses Wollen ein psychologisches Unding ist, sei nur nebenbei erinnert. Sittlich zu beanstanden ist ein Handeln, das aus Liebe zum Guten geschieht, nur dann, wenn es zugleich subjective Befriedigung aus dem Guten mitbezweckt,

[1]) Kant, Metaphysik der Sitten. (Reclam). S. 38—39. — [2]) Wentscher, Ethik. Bd. I. S. 145. — [3]) Vgl. Wundt, System. S. 639.

Digitized by Google

oder auch ein Handeln, das aus einem „Ich kann nicht anders" kommt, bei dem als Endzweck die Willensentspannung, also kein sittlicher Zweck angestrebt ist.

Sittlich ist das Handeln, wenn sein Zweck, besser Endzweck, ein sittlicher, impersonalistisch-geistiger ist. Prinzipiell, und das genügt für die ethische Theorie, ist ein solches Handeln möglich. Man kann z. B. die Erforschung der Fallgesetze als sittlichen Endzweck anstreben. Man will nichts anderes, als eine entsprechende Bereicherung der Wissenschaft. Man kann das freilich nur wollen aus Neigung zum Wissenschaftsideal. Die sittliche Tätigkeit des wissenschaftlichen Forschers, insofern sie getragen ist von der Liebe zur Wahrheit, ist notwendig lustbetont. Dass aber der Forscher, indem er Vermehrung oder Vertiefung der Erkenntnis (für sich und andere) will, in Wahrheit den Lustton anstrebe, der in solcher Zwecktätigkeit mitschwingt, und gar nicht anders könne, als so streben, das kann nur sagen, der immer wieder das Lustmoment im Motiv, das wir nicht wegstreiten, das wir als Idealwertgefühl sogar sittlich fordern,[1]) dem Sachverhalt zuwider in den Zweck verlegt. Es liegt nicht im Wesen des Willens, nur subjective, auf persönliches Bedürfnis bezügliche Zwecke erstreben zu können. Wir haben früher zwischen subjectiven, altruistischen und impersonalistischen (sittlichen) Neigungen unterschieden. Die letzten charakterisieren sich durch impersonalistisch-geistige Endzwecke.

Nur die erste Klasse der Neigungen ist, wie gesagt, auf subjective Befriedigung gerichtet, die Neigungen der

[1]) Es ist früher (Seite 66) aufs Eingehendste dargetan worden, dass die Lust im Idealwertgefühl in keiner Weise unseren Impersonalismus zu einem Eudämonismus macht, weil der Sinn des lustbetonten Idealwertgefühls nicht in der Befriedigung des Subjects, sondern des Ideals, das solches Gefühl fordert, zu suchen ist.

Digitized by Google

beiden anderen Klassen sehen vom Ich völlig ab. Es bestätigt sich damit der Satz Münsterbergs, dass „Willensbefriedigung unabhängig von Lust und Unlust ist".[1]) „Strebe ich nach dem Saft der Frucht, und finde als Erfolg, dass ich Schokolade schmecke, so mag auch dieser süsse Geschmack mir Lust bereiten, aber die Befriedigung des Willens muss ausbleiben". Ich kann nun an überpersönlichen Werten (an Schönheit, Wahrheit, Sittlichkeit) Befriedigung finden. Ich kann ferner an meiner Befriedigung selbst wieder Befriedigung finden. Wenn wir also zugeben, dass man das Sittliche nur tun kann, weil man an diesem Tun Befriedigung findet, so sagen wir damit nicht, dass psychologisch betrachtet nur ein Handeln aus der Befriedigung an der Befriedigung

[1]) Münsterberg, Philosophie d. Werte. S. 69. — Vgl. hiezu auch Schwarz, Glück u. Sittlichkeit und desselben Verfassers „Das sittl. Leben". Schwarz hat sich das grosse Verdienst erworben, den Unterschied zwischen Gefallen und Lust herausgestellt zu haben. Gefallen ist so wenig mit Lust identisch, dass jenes sich diese vielmehr zum Gegenstand machen kann („Glück u. Sittlkt." S. 106.) Immerhin kann die Bemerkung wohl kaum unterdrückt werden, dass Schwarz die Verhältnisse vielfach mehr kompliziert, als es ihrer Natur entspricht. So nimmt Schwarz das Gefallen als freischwebendes von irgendwelcher Gefühlsgrundlage unabhängiges Vermögen. Wir haben dem bereits früher widersprochen. Es kann mir nur dann etwas gefallen, wenn seine Vorstellung oder seine psychische Realität in mir lustbetont ist. Schwarz meint ferner, Gefallen sei auch nicht Begehren, denn es kann uns auch gehabte Lust gefallen. (S. 19). Genau genommen kann uns aber gehabte Lust unmöglich gefallen, deshalb weil sie einfach nicht mehr existiert. Was uns immer noch gefallen kann, ist die Vorstellung der gehabten Lust, Vorstellung nicht im Sinn des Actes, sondern von dessen Gegenstand. Der Vorstellungsgegenstand gefällt uns, weil er Lustgefühle associativ wachruft. Gefallen bedeutet nichts anderes als eine Intention (also ein Wollen) auf Festhaltung eines Gegenstands (der auch eine Vorstellung, oder ein Gefühl sein kann). Die Untersuchungen Schwarz's laufen also darauf hinaus, dass Wollen (in seiner Form als Gefallen) nicht Fühlen (Lust) ist.

Digitized by Google

aus dem sittlichen Wert möglich ist, sondern, dass genau so gut die directe Befriedigung am sittlichen Wert selbst den Willen in Bewegung zu setzen vermag. Damit ist der Nachweis erbracht, dass selbstlos-sittliches Handeln möglich ist. Vorzüglich sagt Schwarz: „Wie wir beim Erkennen der Aussenwelt nicht uns, sondern den äusseren Gegenstand sehen, so ist es ähnlich bei der echten Guttat; hier wie dort ein völliges Aufgehen in etwas Anderem, im Nichtich. Sein Werk sucht der Sittliche, nicht sich". [1]) Des Rätsels Lösung ist also die, dass, wie das Lustmoment im Idealwertgefühl, so auch die Befriedigung am (von mir oder Anderen) realisierten sittlichen Wert, insofern diese Befriedigung ja doch der Befriedigung der Ansprüche des Ideals dient, mit dem Impersonalismus in keinerlei Widerspruch steht. Dieser Widerspruch tritt erst dann auf, wenn die Befriedigung an der (subjectiven) Befriedigung aus dem realisierten Ideal selbstisch genossen wird. Die Befriedigung am befriedigten Ideal ist ethisch einwandfrei, ja sie ist sittliche Pflicht. Nur die Befriedigung aus der Befriedigung am befriedigten Ideal widerspricht dem Impersonalismus. Festzuhalten ist dabei stets, dass die Befriedigung des Subjects an der Befriedigung der Ansprüche des von ihm selbst oder Anderen realisierten Ideals ihren Sinn nicht in der Lust hat, die mit dieser Befriedigung für das Subject gegeben ist, sondern darin, dass diese subjective Befriedigung ihrerseits die Befriedigung eines Anspruchs des Ideals ausmacht, das, wie Unlust bei Nichtbefolgung der idealen Forderung, so Befriedigung bei deren Erfüllung (durch mich oder Andere) vom Subject (aber nicht des Subjects, sondern des Ideals wegen) verlangt. Dass solche wahre Sittlichkeit ausserordentlich selten ist, ist sicher. Wir denken dabei, wie gesagt, weniger an die Schwachheit und Trägheit der

[1]) Schwarz, das sittl. Leben. S. 260.

Digitized by Google

menschlichen Natur, weniger daran, dass der Geist willig, das Fleisch aber schwach ist, wie es Rilke so schön sagt:

„Aus unendlichen Sehnsüchten steigen
„Endliche Taten wie schwache Fontänen,
„Die sich zeitig und zitternd neigen.

Wir haben die viel tiefer liegenden mit dem Wesen des Willens gegebenen Schwierigkeiten im Auge. Es gehört zu den niederdrückendsten Erlebnissen, wenn wir bei einer Selbstprüfung auf Herz und Nieren immer wieder die furchtbare Entdeckung machen müssen, dass wir unseretwegen und nicht des Ideals wegen Sittlichkeit üben, geistigen Zwecken uns weihen. Einerseits beseelt uns glühender Drang nach Selbstentäusserung. Alles drängt und weist hinaus über das gehasste Ich in reinere Sphären. Und dann die vernichtende Erkenntnis, dass wir nach jenen reinen Höhen nur deshalb streben, weil wir es anders nicht aushalten, dass uns die objectiven Werte nur Mittel zur Befriedigung unseres erbärmlichen Ich sind. Der Menschheit ganzer Ekel fasst uns an.

So ist es fast stets, es muss aber nicht so sein. Wir haben gezeigt, dass reine Sittlichkeit möglich ist. Sind wir auch weit entfernt vom hehren Ziel, so dürfen wir es doch nie aus den Augen verlieren, so bleibt es doch unsere Bestimmung, es zu erreichen. Und selbst, wenn es weder uns, noch Anderen je gelingt, dem Ideal genug zu tun, so wird dadurch am Ideal selbst nichts geändert und ebensowenig daran, dass eine rein theoretische Erkenntnis des Wesens des Sittlichen ohne jede Rücksicht auf alles Praktische ihren Selbstwert hat.

Digitized by Google

V. Die Vollendung des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel.

Der ethische Naturalismus (die metaphysische Ethik, die Mystik).

Unter ethischem Naturalismus verstehen wir mit Cohen eine Anschauung, die an die Stelle der unwirklichen weder in Raum noch Zeit vorhandenen absoluten sittlichen Idee eine Realität, Gott oder die Natur, setzt, eine Anschauung, die ihre Lebensorientierung nicht durch Versenkung in die Ideenwelt, sondern, wie Rittelmeyer es darstellt, durch „Fühlung mit der letzten und unbeugsamsten Objectivität, die es überhaupt gibt, mit der geheimen Schöpferkraft der Welt, mit der verborgenen Lebensmacht, die hinter allem Geschehen waltet, . . mit „Gott" zu gewinnen sucht." „Wir sind Gott ganz nahe, wenn wir auf die notwendigen Offenbarungen aus der Tiefe unseres zum Licht dringenden Wesens lauschen. ."[1]) Mit diesen Worten ist zugleich die Lebensanschauung der Mystik, der Rittelmeyer ja angehört, angedeutet. Nach Meister Eckehart soll der Mensch in sich den „Grund" erleben, der zugleich der Weltgrund ist,[2]) er soll den

[1]) Rittelmeyer, was will Johs. Müller. S. 15. — [2]) Meister Eckehart, Schriften u. Predigten, dtsch. v. Büttner. 1. Bd. S. XLIII. — Eckehardt ist übrigens ausgesprochener Eudämonist: „Meine ewige Seligkeit beruht darauf, dass ich und Gott eins werde" (10). „Niemand geniesst so viel ewige Seligkeit, als die mit Christo in der grössten Bitternis stehen" (22). Eudämonistisch gerichtet ist auch unter den modernen liberal-protestantischen Mystikern u. A. Chr. Geyer (vgl. sein Buch „Ewige Freude"). Bei Fénélon, Fichte, Johs. Müller dagegen, so weit entfernt sie von absolutem Impersonalismus sind, tritt der Eudämonismus fast ganz zurück. Beherrschend ist er in der indischen Mystik, (vgl. den Oupnek'hat.)

Digitized by Google

Weg finden in die Wesenseinheit alles Seins. Solch göttliches Leben ist (nach Rittelmeyer) „weit über alle Moral und Ethik erhaben", weil geboren aus dem absoluten Sein, der denkbar letzten Instanz in aller Problematik des Daseins.

Es ist klar, dass damit, wie Cohen sagt, diese Lebensanschauung den Unterschied zwischen Sollen und Sein, den Grundstein aller geisteswissenschaftlichen Methodik und die Voraussetzung aller wahrhaft vollendeten Lebensgestaltung zu nichte macht. Wie verhängnisvoll dieses Tun ist, ist nicht auszudenken. Wenn es, wie ja Rittelmeyer ausdrücklich betont, eine dem absoluten Sein, der „Lebensmacht des All" übergeordnete ideale Norm, d. h. eine Ethik — Rittelmeyer bezeichnet, wie erwähnt, das Leben aus Gott als über alle Ethik *erhaben* — wenn es also ein Sollen eben für das göttliche Leben gar nicht gibt, dann ist alles, was ist, selbstverständlich immer nur soweit in Contact mit Gott befindlich, „vernünftig", wertvoll, vollkommen. Ohne uns auf eine metaphysische Discussion einzulassen, machen wir von dem unveräusserlichen Recht aller logischen Untersuchung, der hypothetischen Annahme, Gebrauch und setzen den Fall, dass von Morgen an Gott seinem Wollen eine völlig andere, entgegengesetzte Richtung, eine Richtung auf das Niedere und Gemeine gäbe. Alle mystische und pantheistische (ob materialistischer (z. B. Haeckel) oder spiritualistischer (z. B. Paulsen) Schattierung) Lebensanschauung wäre dann gezwungen, diese veränderte Tendenz als genau so göttlich zu verehren, wie die ursprüngliche. Da aber weder die Mystik, noch der Pantheismus diese Consequenz ziehen würde, so erhellt, dass auch für diese Lebensanschauungen in *Wahrheit* nicht in letzter Linie der Umstand, dass eine Lebenstendenz der Berührung mit „der geheimen Schöpferkraft der Welt" ihre Auslösung verdankt, das *Wert*criterium bedeutet,

Digitized by Google

dass vielmehr auch sie, ohne es freilich Wort haben zu wollen, von idealen Forderungen, von einer, wie jetzt wir sagen dürfen, „über alle blosse Realität unendlich erhabenen Ethik" ausgehen. Für Spinoza freilich ist „es das Widersinnigste, was man von Gott behaupten kann, dass er als die erste und einzige Ursache von etwas, z. B. der Idee des Guten abhänge, das er sich bei seinem Wirken zum Muster nimmt."[1])

Es ist charakteristisch für den ethischen Naturalismus, dass, wie Cohen bemerkt, weder Schelling, noch Hegel eine Ethik in eigener Verfassung geschrieben haben, dass auch bei Spinoza die Ethik nur im Zusammenhang mit der Metaphysik auftritt. Dem im Sein Befangenen geht der Blick für die Eigenart des Sollens verloren. Während doch die idealen Forderungen das einzig Verehrungswürdige sind, ist dem ethischen Naturalismus das Geschehen *als solches*, die absolute Realität als solche Gegenstand der Anbetung. So erblickt Schleiermacher den „Kern aller religiösen Gefühle", das heisst also höchstes Menschentum, darin, „ganz sich eins zu fühlen mit der Natur", „jede Begebenheit, ... alles Einzelne nicht für sich, sondern als einen Teil des Ganzen . . . als eine Darstellung des Unendlichen aufzunehmen, nach innen fortzupflanzen und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufzunehmen."[2])

Wir leugnen nicht, dass solches Verhalten dem inneren Leben zur Quelle höchster Steigerung und Bereicherung werden kann. Was wir bekämpfen, ist, die Realität, *als Realität*, alles sofern es „wahrhaft" real ist, dieser absoluten Realität wegen als absoluten *Wert* zu nehmen. Die „Ordnung, in der alle Bewegungen am Himmel und auf der Erde wiederkehren", die Schleiermacher z. B. zum religiösen Erlebnis wird, hat aber

[1]) Spinoza, Ethik. 1. Tl. 33. Lehrs. 2. Anm. — [2]) Schleiermacher, üb. die Religion. 2. Rede.

Digitized by Google

in Wahrheit nicht das geringste Verehrungswürdige an sich. Wir werden noch darauf zu sprechen kommen, dass Ordnung an sich keineswegs Produkt einer Vernunfttätigkeit ist und nur als solche könnte sie Anspruch, nicht auf die Anbetung, sondern höchstens auf die Sympathie des höheren Menschen machen. Gefühle der Ehrfurcht können nur die Geisteswerte, die Ideale seelischer und geistiger Cultur wachrufen. Nur sie, nicht einmal die Träger solcher Werte, nur das Gute, nicht die Guten verehren wir. Denn nichts schlägt dem Impersonalismus so ins Gesicht, als Personencultus und Heldenverehrung. Vollends aber ist es verwerflich, den Naturdingen und dem Naturverlauf mit Gefühlen gegenüber zu treten, wie sie nur den Idealen gegenüber am Platz sind. Solches Verhalten steht sogar noch unter dem Personalismus und rangiert auf einer Linie mit dem Götzendienst. Es ist das tief Unsittliche aller Mystik, der Realität zu geben, was nur des Ideales ist.

Nicht den geringsten sittlichen Wert hat es deshalb an sich, sich demütig dem Naturverlauf zu beugen, Schicksalsschläge auch noch mit Dank hinzunehmen, zu glauben, dass, was auch geschehen möge, Alles zu meinem Besten diene. Dass hier nur das sittlich, nicht etwa das egoistisch Beste in Rede stehen kann, versteht sich. Wenn Planck „die ruhige und willige Ergebung in die natürlichen Gesetze“[1]) zur Sittlichkeit rechnet, so ist das gerade bei Planck, der sonst dem Impersonalismus sehr nahe steht, ein fast unverzeihlicher Fehler. Willige Ergebung bedeutet doch Billigung, Anerkennung. Ich darf aber nur anerkennen, was sich als Erfüllung idealer Forderungen darstellt. Das rein mechanische Geschehen kann aber in eine Beziehung zu idealen Forderungen

[1]) Planck, Testament e. Deutschen. S. 549.

Digitized by Google

überhaupt nicht treten. Solches Geschehen auch noch zu verehren, einen Cultus mit ihm zu treiben, sich ihm in frommer Demut zu beugen, wie es unsere angeblich so aufgeklärten, in Wahrheit grenzenlos naiven Monisten tun, steht principiell auf derselben Stufe, wie die niedrigste Naturreligion.

Nun ist durch Causalität Finalität allerdings nicht ausgeschlossen. Es bleibt denkbar, dass eine allweise Vorsehung mein Geschick so lenkt, dass, ob ich schon Gottes Wege nicht verstehe, schliesslich doch alles, Gutes und Böses, meinem sittlichen Heile dient. Dazu müssen wir bemerken, dass auch die Existenz eines so gedachten göttlichen Wesens die sittlichen Forderungen einschliesslich aller ihrer Consequenzen, sowie den Umstand, dass das göttliche Wesen selbst ihnen unterstellt ist, nicht aufheben würde. Wir haben aber gesehen, dass zu den wesentlichsten Bestandstücken der Sittlichkeit die freie Selbstbestimmung, die absolute Autonomie gehört. Das heisst, ich darf mich keinerlei Vergewaltigung unterwerfen, ich darf Niemand für mich einspringen und sich in meine Lebensarbeit mischen lassen, sofern nicht eine unverkennbare Förderung meiner Sittlichkeit damit garantiert ist; ich selbst bin die letzte Instanz in allen Fragen meiner persönlichsten Sittlichkeit. Will jemand, selbstverständlich nur in der Absicht, mich sittlich vorwärts zu bringen, meine Cirkel stören, mich in ein anderes Geleise als das von mir aus ursprünglichstem sittlichem Werterlebnis heraus gewählte bringen, so darf das nie anders geschehen, als auf Grund meiner persönlichen freien Entscheidung. Gewiss, ich bin sogar verpflichtet, auf fremde Intervention im Interesse meiner sittlichen Förderung einzugehen. Niemals aber darf ich mich, sofern ich autonomer Sittlichkeit überhaupt fähig bin (und jeder Normale und Reife ist es), fremden Bemühungen um mich blindlings

Digitized by Google

unterwerfen. Das hiesse Heteronomie, ein widersittliches Princip an die Stelle der Autonomie setzen. Aus diesem Grund bin ich nur d a n n berechtigt, einen Schicksalsschlag, z. B. Krankheit, Herabsetzung geistiger Kräfte, widrige Gestaltung der Verhältnisse, so dass die Vollbringung meiner Lebensarbeit mir zur Unmöglichkeit wird, unwidersprochen hinzunehmen, wenn ich ihn selbst als im Interesse meiner Sittlichkeit gelegen erachten muss. Auf alle Fälle, darin möchten wir nicht missverstanden werden, fügen wir uns selbstverständlich in das Unvermeidliche mit Würde. Aber, wenn wir sittlich dabei Schaden nehmen, n i e m a l s mit innerem E i n v e r s t ä n d n i s, mit Ergebung, denn das würde heissen, die Negation des Sittlichen zu bejahen, eine schwere sittliche Verfehlung, deren sich Mystik, Pantheismus und Theismus gleichermassen schuldig machen.

Nun sagt man uns, alle Schickungen der allweisen Vorsehung dienen unserem sittlichen Heil, wir kurzsichtigen Menschen können es oft nur nicht gleich erkennen. Damit darf man nicht kommen. Wir sehen davon ab, dass, wie Eucken bemerkt hat, ein Uebermass von Unglück den Menschen eher schlechter, als besser macht. Vergewaltigung sittlich Wollender ist ein durch nichts, auch nicht durch damit möglicherweise eintretende sittliche Hebung des sittlich Wollenden zu rechtfertigendes sittliches Unrecht. Muss ich dem Autonomieprincip gemäss handeln, dann besteht selbstverständlich die Pflicht für die Anderen, genau so gut auch für das göttliche Wesen, mich diesem Princip gemäss zu behandeln. Nur s o lange freilich, als ich mich s i t t l i c h verhalte, d. h. mich selbstloser Hingabe an impersonalistisch-geistige Zwecke befleissige. W e l c h e n Zwecken ich mich weihe, ist einzig und allein Sache meines ursprünglichsten Wertgefühls. Jede Hinderung an meiner sittlichen mir selbstgestellten Lebensaufgabe, auch wenn

Digitized by Google

sie von Gott in Form von Schickungen wie Verblödung oder Entziehung notwendiger Voraussetzungen ausginge, widerspricht der Idee des Sittlichen. Denn, was meine Lebensaufgabe ausmacht, darüber kann niemand, als nur ich allein befinden und ich erfahre meine Lebensaufgabe dann, wenn ich mich in die Tiefen meines eigenen Wesens versenke und dort auf die Stimmen horche, die mir den Weg zu meiner Sittlichkeit weisen. Dieses Letzte und Tiefste in mir ist die letzte und höchste, über Gott und Welt erhabene Instanz. Wer dem widerspricht, weiss nicht, was er sagt. Denn wenn er auch den Willen Gottes als die „letzte Objectivität" betrachtet, so tut er das nur auf Grund eines Werterlebnisses aus eigenster Lebenstiefe heraus, das dem göttlichen Willen den sittlichen Wertcharakter durch ureigensten Wertungsakt allererst verleiht. Wir wissen ja von früher her, dass erst die Neigung den Wert erzeugt.

Wenn der Unsittliche durch Schicksalsschläge betroffen wird, die geeignet sind, ihn zur Sittlichkeit zu bringen, so ist dagegen selbstverständlich nichts zu sagen. Der sittlichen Idee und speciell dem Toleranzprincip würde aber jede Störung des Sittlichen, die ihn seiner Sittlichkeit entziehen und vielleicht in bester Absicht zu einer veränderten Wertsetzung „veranlassen" wollte, ins Gesicht schlagen. Es wäre ganz schief, zu glauben, wenn eine höhere Macht den Maler, der aus tiefster Seele, in selbstloser Hingabe seiner Kunst sein Dasein weiht, erblinden lässt, so könne das gerade „gut" für ihn sein, sein persönliches Leben könne damit die heilsamste Förderung erfahren. Man vergisst, dass Niemand die Pflicht zur Cultur persönlichen Lebens hat, wenn er von Wertgefühlen ganz anderer Richtung beseelt und andersgearteten Idealen in selbstlosester Hingabe zugewendet ist. Bekehrungsversuche sind nur dem Unsittlichen gegenüber statthaft und sittlich er-

Digitized by Google

fordert; dem Sittlichen steht schrankenlose Freiheit in der sittlichen Wertsetzung zu. Schicksalsschläge, die den Sittlichen in seiner Sittlichkeit schädigen, müssen also als wertwidrig gebrandmarkt werden. Ehrfürchtige, geduldige Ergebung in dieselben ist keineswegs eine Tugend, sondern das Gegenteil, bestenfalls irregeleitete Religiosität, meistens aber nichts als jämmerliche Feigheit, die ja zu den hervorstechendsten Attributen des homo sapiens zählt und von der nur ganz Wenige frei sind.

Das Widersittliche des ethischen Naturalismus äussert sich nicht nur in seiner irreligiösen Verehrung des Schicksals und der absoluten Realität als solcher, sondern auch in seiner kritiklosen Art, „aus der Empfindung heraus" zu leben. Handle man aus tiefstem Inneren heraus, dann gewinne man, so verkündet Johs. Müller, Fühlung mit „dem tiefsten Lebensgrund des Seins und seiner schöpferischen Macht." Unmittelbar, unreflektiert dem uns dann werdenden Lebensimpuls zu folgen, das allein sei Leben im wahrhaft menschlichen Sinn. Ganz in diesem Sinn lehrt Schleiermacher, es gebe „keine Empfindung, die nicht fromm wäre, ausser sie deute auf einen krankhaften, verderbten Zustand des Lebens." Einmal ist damit jeder Unterschied zwischen Sittlichkeit (= selbstloser Hingabe an impersonalistisch-geistige Zwecke) und Nichtsittlichkeit (die den Sinn des Sittlichen im Selbstgenuss der sittlichen Persönlichkeit sieht, die, wie die Mystiker, im „Schmecken Gottes" die höchste Seligkeit will) aufgehoben. Andererseits können, wie wir früher aufs Eingehendste nachgewiesen haben, auch aus urtümlichster Empfindung heraus die verhängnisvollsten sittlichen Fehler gemacht werden. Wir haben Tolstois Beispiel angeführt, dem Niemand persönlichstes Erleben abstreiten wird und der doch so vollkommen irrig die Nächstenliebe als die oberste der

Digitized by Google

Tugenden gefeiert hat. Das ist nur ein Beispiel für tausende. Wenn wir immer wieder betont haben, dass erst aus innerstem Wertgefühl heraus sich der Idealwert erzeuge, so betrifft das nur die letzte und principiellste Stellungnahme dem Leben gegenüber. Ist einmal der Wert auf Grund des Erlebnisses gesetzt, dann ist es, sofern der Wert nur in Wahrheit wertgehalten wird, gänzlich verkehrt, wie Müller will, jedem Lebensimpuls, sofern er nur aus der Tiefe, d. h. aus der Fühlungnahme mit der Lebensmacht des Alls kommt, nachzugeben. Denn nachdem einmal der sittliche Wert gesetzt ist, müssen die in ihm befassten idealen Forderungen unserem Leben zur Richtschnur und zur letzten Instanz dienen. Es ist damit zum sittlichen Fehler geworden, sich von jeder aus der Tiefe quellenden Empfindung ergreifen und treiben zu lassen. Jetzt ist Wertcriterium eines Verhaltens oder Tuns nicht mehr seine Provenienz aus der Tiefe innersten Erlebnisses, sondern seine Uebereinstimmung mit den sittlichen Forderungen, die aus dem seinerseits freilich aus tiefstem Werterlebnis durch Wertsetzung erzeugten Ideal auf streng logischem Wege zur Entwicklung zu bringen sind. Nun kann nichts mehr Anerkennung finden, was nicht die Feuerprobe des Geistes bestanden hätte.

In schroffstem Gegensatz stehen wir daher z. B. zu Schrempf, nach dem „der wirkliche Sinn und Wert meines Lebens nur darin liegt, dass ich von der Macht, die mich lebt, geliebt werde, und dass ich . . . sie wieder liebe."[1]) Einmal kommt es auf meine Seligkeit nicht an und dann besteht nicht der mindeste Grund, vom Standpunkt einer sittlichen Lebensanschauung aus eine Macht bloss als Macht zu verehren. Das ist widersittlicher Personalismus. Der Sittliche beugt sich keiner

[1]) Schrempf, Menschenloos. S. 120.

Digitized by Google

Gewalt, keiner Macht, vollends nicht einer Macht, die, wie Schrempf sagt, auch „an Kröten, Klapperschlangen, Aasgeiern und Faultieren ihre Freude hat." Man sollte vor Allem bedenken, dass es keineswegs sicher ist, ob die absolute Macht auch zugleich absolut sittlich ist. Es ist keineswegs undenkbar, dass sie egoistische Zwecke verfolgt. Ed. v. Hartmann fasst bekanntlich das Absolute, das im immanentteleologischen Geschehen auf seine Eudämonie ausgeht, in diesem Sinn. Der Sittliche unterwirft sich also nur dem Ideal, er kennt keine andere Hingabe als nur die an die geistigen Werte.

Eine nicht unbeträchtliche Schwierigkeit haben wir noch hinwegzuräumen. Man sagt uns, man anerkenne selbstverständlich gleichfalls die Ideale. Aber sie seien doch das Secundäre. Das Primäre sei doch die Realität, möge man sie Gott, Natur oder sonstwie nennen, auf deren Boden sie auftreten. Wir sind die letzten, die in Abrede stellen wollten, dass genetisch betrachtet die Realität in der Tat das Primäre ist. Ohne der Realität angehörende Werterlebnisse könnte es gar nicht zu Idealen kommen. Das schliesst aber die Unterordnung der Realität unter die Idealität von anderen Gesichtspunkten her keineswegs aus. Die Dreiecke, Vierecke oder Kreise der Realität sind doch auch die Voraussetzung für die reine absolute Form der Dreiecks, Vierecks oder Kreises der Geometrie. Und doch wird mathematisch betrachtet das genetisch Primäre zum Secundären. Die scheinbar secundären Formen der Geometrie gewinnen nicht nur ein eigenständiges Sein, sie wenden sich sogar mit Forderungen an die Dreiecke etc. der Wirklichkeit, von denen sie Annäherung an das von ihnen, den geometrischen Formen repräsentierte Ideal verlangen. Wir erleben das Wunder, dass das genetisch Secundäre den Charakter des Absoluten gewinnt, wobei das genetisch Primäre, die Kreise der

Digitized by Google

Wirklichkeit, in ein Abhängigkeitsverhältnis zum genetisch Secundären gerät.

Nicht anders verhält es sich mit der sittlichen Idee. Sie wird erst durch die Neigung, durch das Werterlebnis, durch einen der Realität angehörenden Vorgang zum Ideal. Ist sie aber zum Ideal geworden, dann befindet sie sich damit, wie die reinen geometrischen Formen, in einem Reich, das nicht von dieser Welt ist, in einer über alle Realität unendlich erhabenen Sphäre. Selbst wenn Gott die sittliche Idee „erschaffen" hätte, würde sie sich doch mit derselben Notwendigkeit wie die absoluten, geometrischen Formen von der Wirklichkeit ablösen, sich aus der Welt des Seienden in die des Geltenden erheben und sich eben dadurch mit ihren unerbittlichen Forderungen gegen ihren eigenen „Urheber", Gott, wenden. Und selbst, wenn Gott der sittlichen Forderung vollkommen gemäss wäre, stünde immer noch das sittliche Ideal über ihm. Denn es ist ja der allem Sein übergeordnete Massstab, mittelst dessen die Vollkommenheit des Seienden erst festgestellt werden kann. Wie aber in der ganzen Welt kein geometrisch vollkommener Kreis wird angetroffen werden, so auch nicht vollkommene Sittlichkeit. Das nächste Kapitel wird sich mit diesem Problem noch zu beschäftigen haben. Wie aber diese Frage beantwortet werden mag, so viel steht fest, dass das Ideal und nicht sein Diener und wäre es der vollkommenste, Gegenstand unserer Verehrung, unserer Anbetung, unserer Unterwerfung sein darf.

Damit ist zugleich über alle falsch verstandene Religion der Stab gebrochen. Von einer Ueberlegenheit der Religion über die Sittlichkeit ist keine Rede. Was nicht Sittlichkeit ist, oder mit ihr in Beziehung steht, ist wertwidrig. „Die Religion muss in die Ethik übergehen", sagt mit Recht Cohen.[1]) Deshalb können wir

[1]) Cohen, Ethik. S. 555.

Digitized by Google

auch Dorner nicht zustimmen, nach dem eine religionslose Ethik einer niedereren Stufe angehört. Hensel meint, das „Grundmotiv aller Religion sei die Zuversicht des Kindes zu dem weisen, gerechten, gütigen Vater".[1]) Religion sei „allgemeingültige Liebe" (zu Gott und den Menschen). Die Ethik verwerfe meist das Almosengeben, die Religion fordere es. Wir haben ausführlich genug dargetan, dass der Personalismus, in welcher Form auch immer, zu den widersittlichen Lebensprinzipien gehört. Die Sittlichkeit duldet keine Nebenregierung und keine Sonderreiche. Sie usurpiert das gesamte geistige Universum. Was nicht für sie ist, ist wider sie. Einer widersittlichen Religion, wie sie Hensel postuliert, erklärt sie den Vernichtungskrieg so gut wie jedem anderen widerstrebenden Lebensprincip. Wo der Cultus von Personen und Realitäten anfängt, wo man individuelles Wohl und Wehe als Selbstzweck betrachtet, da hört die Sittlichkeit auf. Cohen bezeichnet es als den grossen Gedanken der freien sittlichen Kritik Lessings, dass er „die Nachahmung Christi als den tiefen Schaden der christlichen Sittlichkeit erkannt hat". Das Ideal muss als der hellleuchtende Leitstern verehrt werden und nicht noch so hochstehende Diener desselben.

Wenn ferner Hensel und Andere den Personalismus in Form der Selbst- und Nächstenliebe durch die Religion sanktionieren wollen, so halten wir mit Cohen dagegen, dass das Interesse am Schicksal (am eigenen, wie an dem des Nächsten) „dem Mythus angehört und der Religion nur verbleibt, sofern sie in der Mythologie stecken bleibt".[2]) Und was den Cultus der absoluten Realität anlangt, so kommt bei ihm der Unterschied zwischen Keplerbund und Monistenbund, zwischen

[1]) Hensel, Hauptprobleme der Ethik. 2. Aufl. S. 119. — [2]) Cohen, a. a. O. S. 45.

Digitized by Google

Haeckel und Paulsen, zwischen Reinke und Ostwald, zwischen Theosophie und nüchterner Metaphysik, für uns nicht in Frage. Ob Materialismus oder Spiritualismus, Atheismus, Theismus, Pantheismus, oder, worauf sich manche besonders viel zu gut tun, Panentheismus, überall geht man von den prinzipiell gleich falschen Voraussetzungen aus, vom Interesse am Schicksal und von der Anbetung der Realität.[1]) Auch nach Chr. v. Ehrenfels soll man „in der Liebe zu dem Gang der Entwicklung, so wie er tatsächlich einmal ist, die individual vornehmste ethische Kraft erblicken und mithin das Reale als solches heilig halten".[2]) Solches Verhalten scheint uns eher das gerade Gegenteil des sittlichen, sich ausschliesslich an der idealen Forderung orientierenden zu sein. Der Sittliche trotzt wie Prometheus aller Welt und über Natur und Gott hinweg unterwirft er sich Niemandem, als dem reinen Ideal und seinen Forderungen.

---

2. Kapitel.

Optimismus und Pessimismus.

Es bedarf wohl keiner besonderen Ausführung, dass das Problem dieses Kapitels in seinem personalistischem Sinn für uns nicht in Betracht kommt. Pessimismus ist für uns nicht, wie für Dorner, „negativer Eudämonismus", ethisch betrachtet.[3]) Der Pessimismus in unserem Sinn lässt es dahingestellt, ob Lust oder Leid in der Welt überwiegen, weil ja persönliches Wohl oder Wehe den Impersonalismus überhaupt nicht interessiert. Wir befassen uns daher in dieser Hinsicht weder mit Schopenhauer, dessen Pessimismus ein ausgesprochen

[1]) Vgl. hiezu z. B. Haeckel's Ideal eines naturwissenschaftlichen Gottesdienstes in seinen „Welträtseln". — [2]) Ehrenfels, Werttheorie. Bd. I. S. 255. — [3]) Dorner, menschl. Handeln. S. 158.

Digitized by Google

eudämonistischer ist, noch mit Ed. v. Hartmann, bei dem der Pessimismus Hartmann's eigener in Wahrheit freilich unzutreffenden Versicherung nach nicht eudämonistischer, sondern eudämonologischer Natur ist,[1]) auch nicht mit Mainländer, dem Virginitätsapostel, oder „dem alten Brummkreisel Bahnsen, der sich mit Wollust sein Leben lang um sein realdialektisches Elend und persönliches Pech gedreht hat" (Nietzsche). Andererseits lassen wir den eudämonistischen Optimismus, wie ihn z. B. Dühring vertritt, gleichfalls auf sich beruhen. Liest man allerdings ein Buch wie Soldans Geschichte der Hexenprocesse, dann kann man Bedenken gegen die Haltbarkeit des Dühring'schen Optimismus kaum unterdrücken. Simmel hat übrigens überzeugend dargetan, dass der Streit zwischen dem so gefassten Optimismus und Pessimismus nie zur Beilegung wird kommen können. Der Eine erlebt eine Lust mit so ungeheurer Intensität, dass sie ihm das Leiden des ganzen Lebens aufwiegt, bei Anderen wirft das erduldete Leid seine Schatten auch über die leichteren Stunden.[2]) Man kann also ebensogut sagen: „Das Leben ist doch schön", wie „das Leben ist schwerer als die Schwere von allen Dingen". (Rilke.) Die Welt ist oft „so zärtlich und so hold" und dann wieder „unheimlich stumm und fremd".

Vom impersonalistischen Standpunkt aus kann sich unser Problem nur darum drehen, ob das Weltwesen, also die Wirklichkeit, ein positives, negatives, oder vielleicht überhaupt kein Verhältnis zu den idealen Forderungen hat. Nicht ob droben über den Sternen ein gütiger Vater wohnt, nicht ob die Lebensmacht des All Gutes oder Uebles mit uns vorhat, fragen wir, sondern ob ihre Tendenz auf die Schaffung und Erhaltung geistiger Werte geht, ob sie in uns Menschen das Geistige fördert

[1]) Hartmann, das sittl. Bewusstsein. 2. Aufl. S. 9. — [2]) Vgl. Simmel, Schopenhauer u. Nietzsche.

Digitized by Google

und uns unserer sittlichen Bestimmung, wenn auch auf verschlungenen Wegen zuführt, oder ob sie in rein mechanischem Verlauf des Naturgeschehens indifferent ist gegen die idealen Zwecke und Forderungen. Unser Gedankenbau wird seinen Schlussstein finden in der Erkenntnis, dass auch die Bejahung dieses letzten Satzes den Impersonalismus nicht alteriert, dass er „jenseits von Optimismus und Pessimismus" steht. Es erscheint aber doch angezeigt, dieses und jenes Argument, das unseres Erachtens gegen den Optimismus und für den Pessimismus spricht, anzuführen, um dann im nächsten Kapitel den über allen Pessimismus, wie selbstverständlich auch Optimismus unendlich erhabenen Impersonalismus in umso hellerem Licht erstrahlen zu lassen.

Eucken will den Optimismus durch die Tatsache der Aufopferungsfähigkeit des Menschen, die der blosse Mechanismus der Natur nicht erklären könne, begründen.[1]) Aehnlich meint z. B. Dorner, die Metaphysik lasse sich durch die Ethik begründen. Das Vorhandensein sittlichen Lebens beweist aber so wenig, wie das realisierter, aesthetischer und intellectueller Werte einen Panethicismus als allbeherrschende Tendenz des Weltgeschehens. Es bleibt immer noch ein Pluralismus wertgemässer und wertwidriger, kosmischer Tendenzen denkbar. Unfreiwillig gibt das selbst ein Optimist, wie Johs. Müller zu, wenn er von den „gemischten" Ehen spricht, „wo der eine Teil mit kaltem Schauern spürt, dass er sich mit einem Leichnam zusammengeschmiedet hat, dessen Todeshauch all sein blühendes Leben trifft. Es ist gar nicht auszudenken, was das für eine Qual ist, wenn ein junges Menschenkind, in dem der Frühling persönlichen Lebens jubelt, an der Seite dessen, von dem es die Vollendung seiner Persönlichkeit erwartet, langsam verschmachtet und in jahrelangem Leiden elend

[1]) Eucken, Grundlinien e. neuen Lebensanschauung.

Digitized by Google

zugrund geht."[1]) Solche Fälle, in denen nicht etwa Glück, denn darauf kommt es nicht an, sondern Sittlichkeit, geistiger Wert ohne Verschuldung von dessen Träger durch die Gewalt übermächtiger, sittlichkeitsfeindlicher Verhältnisse zerstört wird, solche Fälle, in denen man in ohnmächtiger Wut unter den Hammerschlägen des Schicksals darniederliegend das Beste in sich absterben spürt, erzwingen das Zugeständnis, dass der Pessimismus mindestens zum Teil seine Berechtigung hat.

Auch die Theosophie kommt darüber nicht hinweg. Wenn sie Fällen, wie die erwähnten, durch den Hinweis auf die durch sie bewirkte Läuterung in höheren Welten ihren sittlichen Sinn zu geben versucht, dann übersieht sie, dass, wie wir früher bei den Untersuchungen über das Problem der Vergebung gefunden haben, die verletzte oder versäumte Sittlichkeit einen Unwert darstellt, der durch nichts „gesühnt", durch nichts aus der Welt geschafft, durch keine noch so gute Absicht gerechtfertigt wird. Der Sinn des Lebens besteht in der Verwirklichung idealer Forderungen. Wo diese nicht erfüllt sind, ist das Leben wertwidrig, wertlos. Nun soll Wert, wie wir wissen, durch alle Zeit und in jedem ihrer Bruchteile realisiert sein. Daraus folgt, dass es sittlich nicht angeht, Sittlichkeit dadurch zu befördern, dass der ursprünglich ev. auch nur der Möglichkeit nach Sittliche gewaltsam zu Fall gebracht wird, so dass er, selbst wenn er wollte, gar nicht anders als unsittlich sein könnte. Solche Vergewaltigung des Sittlichen zur Unsittlichkeit wäre selbst dann verwerflich, wenn in einem höheren Dasein aus dieser Unsittlichkeit die strahlendste Sittlichkeit hervorginge.

Um das sittliche Streben des Menschen, der allzusehr die unbedingte Ruh liebt, nicht erschlaffen zu lassen,

[1]) Müller, das Problem d. Menschen. S. 36.

Digitized by Google

genügt die Zufügung von Leid, das zur Einkehr in das bessere Selbst veranlasst. Unglück kann das heilkräftigste stimulans zum Guten werden. Das Böse aber, eine Herabziehung des Menschen zur Unsittlichkeit, gegen die er machtlos ist, kann keine Theodicee rechtfertigen. Das Böse ist nicht die notwendige Vorbedingung des Guten, ist nicht das unentbehrliche Material, ohne das das Gute gar nicht zur Betätigung und also zur Realität kommen könnte. Diese Vorbedingung ist mit den sinnlichen und selbstischen Trieben im Menschen vollkommen ausreichend gegeben. Die Ueberwindung des niederen Menschen durch den höheren ist ja eins der Hauptthemata des sittlichen Lebens, wenn auch keineswegs, wie die Ausführungen über das Uebersittliche gezeigt haben, das einzige. Sittlichkeit ist auch ohne Sinnlichkeit und ohne das Böse denkbar, wenn auch in dieser Welt noch nicht dagewesen. Das Wesentliche ist aber dies, dass dem Bösen als Wecker des Guten damit jede sittliche Existenzberechtigung entzogen ist.

Vielleicht wendet jemand noch ein, unsere Entgegensetzung von mechanischem und teleologischem Geschehen sei schief. Auch das mechanische Geschehen offenbare in seiner Gesetzmässigkeit Vernünftigkeit. Einmal ist diese Behauptung irrig. Gesetz ist ja doch nicht eine Realität zwischen Gegebenheiten, z. B. zwischen der Erde und dem Stein, der ihr zufällt; Gesetz ist nur der Ausdruck dessen, dass und wie sich Erde und Stein ihrer Natur nach verhalten. Dass die Erde oder der Stein sich stets ihrer Natur gemäss, d. h. gleichförmig, d. h. „gesetzmässig" verhalten, heisst nichts anderes, als dass die Erde stets die Erde, der Stein stets der Stein ist und dass das Erdesein der Erde alles das in sich befasst, was das Erdesein eben ausmacht: operari sequitur esse, wie die Scholastiker sagten. Dabei ist von

Digitized by Google

Vernünftigkeit nicht das Geringste. Wäre Gesetzmässigkeit gleich Vernünftigkeit, wie die Beweise für das Dasein Gottes behaupten, dann wäre Unvernunft Vernunft, weil das Unvernünftige sich mit ausnahmsloser Gesetzmässigkeit stets als das Unvernünftige verhält. Wir beharren also auf unserer Behauptung, dass das rein mechanische Geschehen den Optimismus mindestens zum Teil aufhebt. Ein Optimismus, der die Vernunft als die ganze Wirklichkeit durchdringend annimmt, ist auf keinen Fall haltbar. Mit Recht sagt ein Naturphilosoph wie Driesch: „Wir mögen Ordnung (d. h. Vernünftigkeit) fordern und auch teilweise Erfüllung unserer Forderung finden, aber wir finden nicht volle Erfüllung. . . . Alle Ganzheit (= Vernünftigkeit, Ordnung) ist einem vielleicht widerstrebenden Materiale, der ‚Materie eben', gleichsam aufgedrückt als etwas diesem Materiale Fremdes."[1])

Wir können uns, wie es scheint, dem Zugeständnis nicht entziehen, dass neben den im Sinn des Ideals positiven Tendenzen auch destructive in dem uns zugänglichen Ausschnitt des Universums wirksam sind. Damit ist, wie schon ausgeführt, der Pessimismus für uns zur notwendigen Weltanschauung geworden. Bloss glücksfeindliche oder auch nur lebensfeindliche Tendenzen könnten uns den Pessimismus nicht aufnötigen. So würde uns der zweite Hauptsatz der Thermodynamik, den Ed. v. Hartmann zur Stützung seines Pessimismus herangezogen hat,[2]) nicht zu schaffen machen. Nur sittlichkeitsfeindliche Mächte nötigen zur pessi-

[1]) Driesch, d. Vitalismus als Grundlage e. Weltanschauung. Süddt. Monatshefte. 10. Jg. 8. Heft. S. 141. — [2]) Vgl. Ed. v. Hartmann, die Weltanschauung d. modernen Physik. Dazu die gegnerischen Ausführungen L. W. Stern's (Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik. 1903. Bd. 121) u. die Erwiderung Hartmann's in seinem Werk „Das Problem d. Lebens".

Digitized by Google

mistischen Weltanschauung, selbst dann, wenn daneben positive Tendenzen lebendig sind, selbst dann sogar, wenn diese jene bei weitem überwiegen. Dass die Wirklichkeit überhaupt ein Dasein wie z. B. das des Marquis de Sade hervorbringen kann, ist wohl ein zureichender Einwand gegen sie. Das „Werk" des Marquis „Die 120 Tage von Sodom oder die Schule der Ausschweifung" ist wohl das scheusslichste Buch der Weltliteratur. „Sadismus" und „Masochismus" ist die reinste Harmlosigkeit dagegen. Angesichts solch tiefer Beleidigung des Ideals, die auch darin zu erblicken ist, wenn nach Ostwald's „Grossstadtdokumenten" sich gewisse unterste Elemente des Berliner Dirnentums für 20 Pfg. prostituieren, muss sich, insofern solche Gesunkenheit als notwendiges Produkt der Verhältnisse sich darstellt, der Optimismus in unserem Sinn verloren geben.

In welchem Verhältnis die geschilderten antagonistischen Strebungen zu einander stehen, welche von ihnen die vorherrschende ist, ob eine „immanente Teleologie"[1]) anzunehmen ist, die das Geschehen nach dieser oder jener Richtung treibt, das sind Fragen, die sich menschlicher Beantwortung wohl entziehen. Die Theosophen behaupten ja allerdings das Gegenteil. Wir wollen mit ihnen nicht rechten und gerne zugeben, dass mit der Ausbildung okkulter Fähigkeiten unsere Erkenntnissphäre eine ungeahnte Erweiterung erfahren kann.[2]) Aber auch der Besitz hellseherischer Organe kann den Irrtum nicht ausschliessen. Absolute Gewissheit in metaphysischen Dingen scheint uns Menschen auf keiner denkbaren Entwicklungsstufe beschieden zu sein. Dass der Impersonalismus vom Besitz solcher metaphysischen Erkenntnis gänzlich unabhängig ist, dass der Sinn des

[1]) Der Ausdruck stammt von Stein, die soc. Frage im Licht der Philosophie. — [2]) Vgl. z. B. Rud. Steiner, wie gelangen wir zur Erkenntnis höherer Welten?

Digitized by Google

Lebens bei pessimistischer Weltanschauung genau derselbe bleibt, wie bei optimistischer, das wollen wir in unserem Schlusskapitel noch etwas eingehender auszuführen versuchen.

3. Kapitel.

Jenseits von Optimismus und Pessimismus.

Es gehört zu den wesentlichsten Eigentümlichkeiten des Impersonalismus, dass er eine von jeglicher Weltanschauung unabhängige Lebensanschauung ist. Ob im kosmischen Geschehen die blinden, brutalen, kultur- und lebensfeindlichen Kräfte vorherrschen, oder die geistigen Tendenzen, ob der metaphysische Pessimismus oder Optimismus im Recht ist, das ändert am impersonalistischen Ideal selbst gar nichts. Es bleibt in Kraft, selbst wenn auch nur eine Seele in der Hingabe zu ihm entflammt ist. Mögen alle Anderen im Wirbel der Selbstsucht sich verzehren, möge das All von dunklen Strudeln wüster Kräfte erfüllt sein, das Ideal verliert dadurch an Verbindlichkeit für die ihm zugewendeten Geister nicht das mindeste. Denn die Neigung erzeugt den Wert, das Ideal, und ist auf solche Weise einmal die Idee zum Ideal geworden, dann wendet sie sich mit der ganzen Unerbittlichkeit ihrer Forderungen gegen den eigenen Erzeuger, unbekümmert darum, ob Andere das Ideal verlachen und mit Füssen treten, oder ob das Weltgeschehen ohne jede Beziehung zum Geistigen sich abwickelt.

Bevor wir diesen Gedanken weiter verfolgen, müssen wir unseren metaphysischen Indifferentismus, wenn man will sogar Nihilismus, gegen einige principielle, das Verhältnis der Ethik zur Metaphysik betreffende, Einwendungen zur Geltung zu bringen versuchen. So sagt Dorner, wenn auch die Ethik aus der Metaphysik keines-

Digitized by Google

wegs abzuleiten sei, so seien der Ethik einige metaphysische Voraussetzungen doch unentbehrlich. Einmal sei die Realität des Ich und der anderen Geister, wie auch die Existenz der Welt eine metaphysische Annahme, ohne die eine Ethik undenkbar sei. Sodann sei vorausgesetzt die Fähigkeit des Geistes, „die Natur zu erkennen und zu gestalten, die Fähigkeit der Natur, sich bilden zu lassen, ein absoluter allmächtiger Wille, welcher die Realisierung der ethischen Aufgabe verbürgt".[1])

Was zunächst die ersten Punkte betrifft, so scheint schon das Vorhandensein einer „immanenten" Philosophie, also des Positivismus eines Mach und Avenarius darzutun, dass für die Ethik die Art und Weise der Deutung unserer Bewusstseinsinhalte gleichgültig ist. Ob ich die Daten meines Erlebnisses realistisch oder anders interpretiere, ob ich sage: esse est percipi oder ob ich an eine „Aussenwelt" glaube, das kann doch meine Verpflichtung dem Ideal gegenüber nicht berühren. Selbst der Solipsist und Illusionist kann sich nimmermehr den Forderungen der Selbstlosigkeit, der Reinheit, der Mannhaftigkeit, der aesthetischen Correctheit, der Vollkommenheit der Erkenntnis (die ganz gut ev. gerade im Wissen von der blossen Phänomenalität der Welt zu Tag treten könnte) entziehen. Oder wollte Dorner wirklich die Auffassung vertreten, der Solipsist oder Illusionist habe das Recht zur absoluten Willkür und zur Zügellosigkeit im Willens- und Gedankenleben? Nein, die einzige Voraussetzung der Ethik sind die sittlichen Neigungen, sowie die Willens-, Vorstellungs- und Gefühlsakte, die durch Sittlichkeit ihre idealgemässe Gestaltung empfangen sollen. Diese Voraussetzungen sind aber nicht metaphysischer Art, da ja die genannten Erlebnisse der „inneren" Erfahrung angehören. Die Metaphysik beginnt aber erst jenseits der Erfahrung.

[1]) Dorner, menschl. Handeln. S. 257.

Digitized by Google

Die „Realität" des Ich ist kein Problem für die Ethik, weil diese zu ihrer Begründung lediglich der sittlichen Neigungen, der „Erlebnisse" überhaupt und des „Structurzusammenhangs" derselben (Dilthey) bedarf, einer Kategorie von Gegenständen, die der metaphysischen Sphäre nicht angehören. Es ist wirklich nicht einzusehen, warum die Ideale persönlicher, aesthetischer, intellectueller Cultur ihrer Giltigkeit verlustig gehen sollen, wenn die Bäume, Häuser, Menschen, die wir wahrnehmen, bloss Vorstellungsgegenstände und nicht „Dinge an sich" sind. Warum soll es so absurd sein, dass wir uns auch ersteren gegenüber aesthetisch correct verhalten können, ihre aesthetischen „Gestaltqualitäten" erfassend, oder intellectuell, sie selbst, ihre Zusammenhänge, ihre Gesetzmässigkeit erforschend, oder ihnen praktisch nach idealen Normen gegenübertretend? Warum soll eine bewusstseinstranscendente Wirklichkeit so hoch über der bewusstseinsimmanenten stehen? Es liegt uns fern, uns in erkenntnistheoretisch-metaphysische Streitigkeiten zu mischen. Wir wollen ja nur die Erhabenheit der Ethik über sie dartun. Höchstens könnte man bei Leugnung der „Dinge an sich" ein Handeln auf bloss vorgestellte Objekte als absurd bezeichnen. Wie dem auch sein möge, es bleibt auf alle Fälle das unermessliche Reich des Wollens, Fühlens, Denkens in seiner Realität unangetastet. Dann erhebt sich auch nach wie vor die Forderung idealgemässer Gestaltung dieser Lebensäusserungen, und die Ethik behauptet ihre ungeschmälerten Rechte. Was noch das letzte von Dorner herangezogene Argument betrifft, so scheint uns die Ethik von einem „absoluten Willen", der die Realisierung des Sittlichen verbürgt, gleichfalls nicht abzuhängen. Die ethischen Normen bleiben in Kraft, auch wenn irgend welche Widerstände äusserer Mächte die Verwirklichung der idealen Forderungen, die dann aller-

Digitized by Google

dings verstummen, ohne dass aber damit die Ethik, genauer die ethische Norm, aufgehoben wäre, zur Unmöglichkeit machen. Wir haben uns darüber schon früher verbreitet. Bestreite man, hören wir noch von Dorner, dass „ein absolutes Wesen den unbedingten Wert des Sittlichen in der Welt realisiert wissen will", dann „müsse man den unbedingten Charakter des Sittlichen aufgeben."[1]) Wir haben gesehen, dass Wertsetzung allerpersönlichste schöpferische Tat ist. Erlebe ich, gleichviel bei welcher geistig-sittlichen Wesensart des Weltganzen, gewisse Ideen als Ideale, dann tritt mir damit „der unbedingte Charakter des Sittlichen" mit einer Evidenz gegenüber, die einer Steigerung nicht mehr fähig ist. Nur meine Neigung erzeugt das Ideal mit seinen Forderungen, nicht aber der Umstand, dass in Anderen oder auch in Gott dieselbe Neigung und derselbe sittliche Drang lebendig ist. Denn sonst müsste ja jede beliebige, auch die unsittliche Tendenz, bloss wenn sie in Anderen oder in Gott mit grosser Intensität vorhanden ist, eo ipso für mich zum Ideal werden.

Zu den mit der Idee des Sittlichen angeblich notwendig gegebenen „Postulaten" rechnet Kant ausser der Existenz Gottes und der Freiheit die Unsterblichkeit der Seele. Dieses Postulat fliesst nach Kant „aus der praktisch notwendigen Bedingung der Angemessenheit der Dauer zur Vollständigkeit der Erfüllung des moralischen Gesetzes."[2]) Hierzu bemerkt Stange sehr treffend, dass „nach Kants eigener Aussage auch in einem ewig dauernden Leben der Mensch niemals einen Zeitpunkt erreichen würde, in dem sein Wille völlig dem Gesetz angemessen wäre."[3]) Auch abgesehen davon ist gegen das Postulat zu sagen, dass die Giltigkeit des Ideals nur von der Möglichkeit, nicht von der Tat-

[1]) Dorner a. a. O. S. 249. — [2]) Kant, Kritik d. prakt. Vernunft (Reclam). S. 159. — [3]) Stange, Ethik. I. S. 158.

Digitized by Google

sächlichkeit seiner Erfüllung abhängt. Und dass selbstlos-sittliches Handeln möglich ist, haben wir nachgewiesen. Unmöglich allerdings ist es, ausnahmslos sittlich zu handeln. Hinsichtlich dessen können wir auf frühere Ergebnisse verweisen, nach denen dann die ideale Forderung sich in dem Sinn an den Menschen wendet, als ob er sie ganz erfüllen könne. Das Ideal selbst, die sittliche Norm behauptet sich also auch hier in voller Unabhängigkeit von jedweder metaphysischen Voraussetzung.

Wir wollen aber der gegnerischen Meinung ganz gerecht zu werden versuchen. Fr. Rittelmeyer spricht von „drei grossen Protesten", die „immer und immer wieder werden erhoben werden." Wo sie erhoben werden, da entstehe Religion. Es seien dies „der Protest gegen die Sinnlosigkeit der Welt, der Protest gegen die Vergänglichkeit der Welt, und der Protest gegen die Unvollkommenheit der Welt."[1]) Beginnen wir mit dem Protest gegen die Vergänglichkeit der Welt. Bei Höffding ist „der Glaube an die Erhaltung des Werts in der Welt" geradezu der Kern der Religion."[2]) Ehrenfels hält „den Glauben an die ewige Fortdauer der eigenen Individualität (für die Ethik) nicht unbedingt nötig", wohl aber die Ueberzeugung von der Ewigkeit des Psychischen überhaupt und seines Entwicklungsganges nach einer wunschgemässen Richtung."[3]) Nach Wundt würden wir es unerträglich finden, „dass die Menschheit mit ihrer gesamten geistigen und sittlichen Arbeit überhaupt spurlos vom Erdboden verschwände und dass von allem dem absolut nichts zurückbliebe."[4]) Else Wentscher meint alle Kulturwerte müssten für uns zu Scheinwerten herabsinken, „jede grosse Kulturarbeit fiele in sich zu-

[1]) Rittelmeyer, Nietzsche u. die Religion. 2. Aufl. S. 72. — [2]) Höffding, Religionsphilosophie, dtsch. v. Bendixen. S. 6. — [3]) Ehrenfels, Werttheorie. Bd. II. S. 173. — [4]) Wundt, Ethik. 1. Aufl. S. 431.

Digitized by Google

sammen, wenn wir nicht hoffen dürften, dass ihr Ertrag sich von einem vergänglichen Geschlecht auf das andere übertrage."[1]) Ehrenfels prophezeit dem metaphysischen Nihilismus sogar, dass bei ihm der gesamte psychische Lebensprozess den Charakter der Desolution annehmen werde." „Wo die Hingabe aller Seelenkräfte an den grossen Entwicklungsgang psychischen Lebens nur in die Eisregionen der Vernichtung oder das pfadlose Nebelgebiet absoluter Skepsis führt . . . ., dort erlahmen schliesslich Geist und Gemüt in ihrer Expansionskraft, werden stumpf und apathisch gegen das Ferne und Weite . . . . und verfallen . . . im Wandel der Generationen zuletzt jenem Habitus, welchen man zum Unterschied vom theoretischen als den praktischen Materialismus der Gesinnung bezeichnet."[2])

Dass ein metaphysischer Nihilismus auf schwache Geister in dem eben angedeuteten Sinn wirken kann und dass es der Starken nur verschwindend wenige, der Schwachen aber Legion sind, muss man Ehrenfels zugeben. Büsst dadurch aber das Ideal auch nur einen Bruchteil seines Gehalts ein? Und wird d a m i t, dass ihr der Mensch nicht ins Auge zu blicken vermag, die Wahrheit, dass die ideale Forderung auch bei idealfeindlichem Verlauf des Weltgeschehens für den von Wertgefühlen und Neigungen für sie Beseelten von zwingendster Verbindlichkeit ist, etwa zur Lüge? Selbst w e n n Ehrenfels darin Recht hätte, dass schliesslich auch nicht eine Seele mehr die Kraft der Neigung zum Ideal aufbrächte, so wäre damit an dem Verhältnis des Ideals zur Welt, zu ihrem ev. idealwidrigen Prozess, aber auch gar nichts geändert. Die sittliche Idee wird d a zum Ideal, wo ihr Wertgefühle und Neigungen entgegenkommen und das Ideal tritt im Moment dieses Contacts

[1]) E. Wentscher, Grundzüge d. Ethik. S. 60. — [2]) Ehrenfels, Werttheorie. Bd. I. S. 179.

Digitized by Google

mit der Neigung in uneingeschränkte Kraft. Ich, der ich vom Idealwertgefühl durchdrungen bin, unterstehe dem ganzen Inbegriff seiner Forderungen. Was geht es denn mich an, ob die Realität diesen Werten gegenüber indifferent ist? Erst mit dem Verglühen des Wertgefühls hört die sittliche Idee auf, Ideal zu sein. Es gilt nicht mehr. Was trotzdem ganz selbstverständlich immer weiter besteht, das ist die Tatsache, dass das Ideal, wenn es gilt, in seiner Giltigkeit von Gott und Welt unabhängig ist und an Unerbittlichkeit seinem Verehrer gegenüber nicht das Kleinste einbüsst, selbst wenn morgen die ganze Welt mit all ihren Kulturwerten in Trümmer ginge. Die Sinnlosigkeit, Unvollkommenheit und Vergänglichkeit der Welt involviert also keineswegs eine Sinnlosigkeit des Lebens. Das Leben hat, sobald es die ideale Forderung in sich zur Erfüllung bringt, höchsten, unvergleichlichen Sinn, einen Sinn, neben dem jeder andere nur Pseudosinn ist. Wenn also Zeuss in Spitteler's „Olympischem Frühling" in der Fassung der ersten Ausgabe ein goldenes Ei dem zum Preis setzt,

„wer an Anankes Welt an irgend einem Flecke
„eine gesunde Zwiebel, einen Zweck entdecke",

wenn er zu der Erkenntnis kommt:

„der Weltenwerte höchste heissen Form und Schein,"

und wenn daraufhin der Dichter sein Epos mit der unsäglich kläglichen Wendung ausklingen lässt:

„Und ward hinfort auf dem Olymp seit dieser Zeit
„Ein täglich Jupsassa mit Tanz und Lustbarkeit",

so kann man krasser die Unfähigkeit, Welt und Leben auseinanderzuhalten und den über Gott und Welt erhabenen Eigenwert des Göttlichen, d. h. des Inbegriffs der geistigen Werte wahrzunehmen, nicht mehr zum

Digitized by Google

Ausdruck bringen. Sogar ein so ausgesprochener Eudämonist wie Fr. Th. Vischer kommt zu der Erkenntnis, dass „jeder Mensch, der sich in die Welt des an sich Wertvollen erhebt, mitten in der Zeit ewig ist." „Wie viele Menschen, wie lange Zeit Menschen so des Ewigen teilhaftig werden, ändert daran gar nichts."[1]) Also, wenn morgen das Sein dem Absoluten Nichtsein weichen würde, was wäre damit an dem unermesslichen Wert geändert, den das Heute mit der ganzen überwältigenden Herrlichkeit seiner Sittlichkeit und seiner Kultur darstellen kann. Und wem es ein unerträglicher Gedanke scheinen will, dass alle die herrlichen Erzeugnisse der Cultur, die die Jahrtausende in unsäglichen Kämpfen und Mühen hervorgebracht haben, auf immer zu Grunde gehen sollen, dem muss gesagt werden, dass er Objectwert und Wertobject verwechselt. Wertobjecte haben an sich gar keinen Wert, sie dienen nur der Erzeugung von Objectwerten. Wertobjecte sind, wie wir früher gesehen haben, nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel, Werte in lebendigen Geistern Wirklichkeit werden zu lassen. Das wertvollste Buch, das schönste Kunstwerk ist an sich tot und wertlos. Das Wertobject gewinnt erst dadurch Wert, dass es wissenschaftliche, resp. aesthetische Kultur in lebendigen Individuen zum Dasein bringt, mit anderen Worten, dass es Objectwerte erzeugt. Da nun aber, wie sogar Chr. v. Ehrenfels einräumt, eine ewige Dauer der Existenz des Individuums, des Trägers des Objectwerts, vom Standpunkte des Sinns des Lebens aus nicht notwendig gefordert wird, so ist damit, wenn man sich klar macht, dass, was vom einen Individuum gilt, auch auf die Summe aller Einzelnen zutrifft, dass also dann auch die ewige Fortdauer der Gesamtheit der Individuen nicht erforder-

[1]) Vischer, Auch Einer. Volksausg. S. 363.

Digitized by Google

lich ist, zugleich zugegeben, dass eine Ewigkeitsdauer der Wertobjecte gleichfalls vom Sinn des Lebens nicht gefordert wird, dass ihre Vergänglichkeit mit ihm nicht im Widerspruch steht.

Die metaphysischen Ethiker übersehen vor allem eins, dass nämlich in gewissem Sinn die sittliche Forderung nicht absoluten, sondern hypothetischen Charakter hat. Die sittliche Forderung erhebt ihre Stimme nur unter gewissen Voraussetzungen. Verschiedene derselben haben wir schon genannt. Zu ihnen hinzu kommt noch die Selbstverständlichkeit, dass die Forderung nur dann in Kraft tritt, wenn überhaupt menschliche Wesen da sind. Das Ideal stellt aber doch nicht das komische Verlangen, das die Metaphysiker in der Ethik in seinem Namen machen, dass soviel Menschen wie nur irgend denkbar vorhanden seien, dass in alle zukünftige Ewigkeit hinein immer neues Menschenmaterial auftrete, das den Wert realisiere. Nicht der bloss äusserliche Gesichtspunkt der Quantität des Menschenmaterials und der zeitlichen Dauer der Menschheitsexistenz kann für die Ethik in Betracht kommen, sondern nur die Forderung, dass, wenn Menschen da sind, sie mit ihrer ganzen Existenz in selbstloser Hingabe dem Ideal angehören sollen.

Forderungen an die Wirklichkeit zu stellen, scheint übrigens wenig aussichtsvoll, wenn, was mindestens möglich ist, die Wirklichkeit principiell wertfeindlich ist. Denn die Forderungen des Ideals würden dann für die Wirklichkeit überhaupt nicht gelten. Ohne Neigung keine Giltigkeit des Ideals. Daran ändert alles Postulieren und Protestieren gar nichts. Wie aber die Realität, das All dem Ideal gegenüber gesinnt ist, das können wir Menschenkinder nie erfahren, mag man im theologischen Lager mit noch so viel Kühnheit und Zuversicht seine Behauptungen aufstellen.

Digitized by Google

Man kann also Aeusserungen wie der Ed.'s v. Hartmann, Sittlichkeit sei nur möglich bei einer teleologischen Weltanschauung, eine „pluralistische Metaphysik könne das Sittengesetz als objectiv-verbindliche Regel nicht erklären."[1]) nicht entschieden genug widersprechen. Ueberall, wo die Herzen ihm entgegenschlagen, gilt das Ideal der Mannhaftigkeit, der Selbstlosigkeit, der intellectuellen und aesthetischen Kultur. Dem menschlichen Wesen ist die Liebe zu diesen geistigen Werten aufs tiefste eingewurzelt, sie bildet einen Teil seines Seins. Abnormitäten, Ausnahmen bestätigen nur die Regel. Hartmann wird im Ernst selbst nicht glauben, dass mit dem Einreissen einer pluralistischen Metaphysik die gebieterische Stimme in uns, die Reinheit und Stärke des inneren Menschen von uns fordert, zum Schweigen kommt, dass es von da an gegen niederträchtige Schurken, gegen tierische Wüstlinge, gegen schlechte Musik, Kunst, Literatur, gegen falsches Denken keinen Widerspruch mehr geben wird. Dasselbe darf wohl gegen Wundt, Münsterberg und Andere gesagt werden, denen die geistigen Werte nur dann Werte im wahren Sinne sind, wenn sie nicht bloss unserem persönlichen Erlebnis ihre Geltung verdanken, sondern „einer in sich gültigen, überpersönlichen, absoluten Welt angehören, wenn sie, wie Fichte sagt, nicht bloss unsere Ausgeburt, oder die Ausgeburt eines an sich nichtigen Geistes, sondern die Erscheinung des inneren Wesens Gottes in uns unmittelbar sind." Es muss immer wieder daran erinnert werden, dass, ist das Idealwertgefühl einmal in mir lebendig, dann dieser Umstand die einzig denkbare Begründung der idealen Forderung ausmacht.

Wie das Idealwertgefühl zustand kommt, ob es auch von den anderen Geistern und vom Absoluten, oder nur von mir ganz allein Besitz ergriffen hat, das alles ist

[1]) Hartmann, sittl. Bewusstsein. 2. Aufl. S. 92.

Digitized by Google

für den Wert, den Sinn und die Giltigkeit des Ideals vollkommen belanglos. Solche Probleme in der Ethik auch nur aufzuwerfen, ist ein grober methodologischer Fehler. Vielleicht macht das Absolute Wertsetzungen, von denen aus unsere Wertwelt lächerlich erscheint. Möglich, aber was ändert das an unseren Wertgefühlen und damit an unseren Idealen? Die Werte des Absoluten sind für uns eben Unwerte, sofern wir kein positives Gefühlsverhältnis zu ihnen gewinnen können. Unsere Welt- und Lebensgefühle sind für sich eine Welt, die aus sich selbst heraus verstanden werden muss. Wir können gar nicht aus dieser Welt heraus und wenn wir glauben, uns ahnend zu Höherem erheben zu können, so können wir das eben nur auf Grund unserer Wertgefühle und sie einzig und allein sind es, die uns „neue Werte auf neue Tafeln schreiben lassen." Nicht Gott, sondern unser Wertgefühl ist und bleibt die letzte Instanz. Dass Gott nicht als Teufel, der Teufel nicht als Gott in meinem Bewusstsein lebt, dass ich überhaupt den göttlichen Willen als wertvoll, den des Teufels als wertwidrig erkenne und nicht umgekehrt, das weist immer wieder auf das apriorische Moment unseres sittlichen Lebens, das sittliche, keiner Ableitung und keiner Erklärung hinsichtlich seiner Entstehung bedürftige Wertgefühl zurück.

Zu den unausrottbarsten Vorurteilen des unphilosophischen Denkens gehört die Identifizierung von Zwecklosigkeit mit Sinnlosigkeit. Wie der erkenntnistheoretisch Ungeschulte nie aufhört, nach der Ursache zu fragen und auch zur letzten Ursache eine Ursache aufgewiesen wissen will, und zu dieser wiederum eine und so in infinitum, so fordert er auch zu jedem Zweck einen übergeordneten Zweck, dem jener als Mittel dienen soll u. s. w. Das Zwecklose scheint ihm sinnlos zu sein. In Wahrheit verhält es sich so, dass gerade umgekehrt der höchste

Digitized by Google

Sinn sich durch seine Zwecklosigkeit charakterisiert. Das Sittliche und überhaupt die realisierten geistigen Werte sind zwecklos, in keiner denkbaren Hinsicht über sich hinausweisend, zugleich aber höchster Sinn und Zweck des Lebens, — ein Zweck, der zwar Zweck ist, aber seinerseits, wie gesagt keinen Zweck (wohl aber Sinn) hat, mit einem Wort sie sind zweckloser Endzweck.

Nun leugnen unsere Gegner zweierlei. Einmal, dass sittliche Endzwecke in dieser unvollkommenen Welt realisierbar sind. Alle unsere Kulturarbeit habe in der Hauptsache nicht endgiltigen, sondern nur vorläufigen Charakter, sei nur Stufe zu einem in absehbarer Zeit nicht erreichbaren, in unermesslicher Ferne liegenden Idealzustand. Weiterhin wird behauptet, dass, selbst wenn dieser Idealzustand erreicht sei, er einem umfassenderen göttlichen, über alles bloss Irdische und Menschliche unendlich erhabenen absoluten Zweckzusammenhang eingeordnet sein müsse und dass erst damit alles sittliche Streben und alle Kulturarbeit ihren wahren Sinn empfange.

An dem ersten Einwand ist nur soviel Wahres, dass selbstverständlich auch in der Sphäre des objectiv Sittlichen der Gegensatz zwischen Absolutem und Relativem statthat. Nur ist dieses Relative nicht mit dem Subjectiven, Personalistischen zu verwechseln. Es bedeutet einen impersonalistischen Wert, der sich als Mittel zu einem impersonalistischen Ueberwert resp. Endzweck darstellt. Jonas Cohn hat in diesem Sinn zwischen „intensiven" und „consecutiven Werten" unterschieden.[1]) Consecutive Werte sind relativ. Man muss einräumen, dass die Mehrzahl der bis jetzt realisierten Werte consecutiver Art ist. Der Mensch ist nach Nietzsche etwas, „das überwunden werden muss." Die

[1]) Cohn, allg. Aesthetik.

Digitized by Google

Objectwerte unserer Kultur, unserer Wissenschaft, Philosophie, bildenden Kunst, Dichtkunst, Musik, im grossen und ganzen haben sie nicht abschliessenden, sondern vorbereitenden Charakter. Aber dass doch, soweit wir von der Totalität der Kultur entfernt sind, absolute Kultur wenigstens partial in zahlreichen Fällen realisiert ist, kann Niemand bestreiten. Jede edle Tat, jede absolute Erkenntnis, und es gibt deren, jede vollkommene Art, Musik zu producieren oder auch nur zu hören, kann intensiven, definitiven, wenn auch noch so sporadisch auftretenden Objectwert darstellen. Insofern nun die Träger solch partialer Kultur höherer Kulturleistungen nicht fähig waren, also überall, wo trotz Einsetzung der ganzen Kraft Vollkommeneres nicht geleistet werden konnte, mit anderen Worten, insoweit das Menschenmögliche geschehen ist, ist, was sie an wahrhaft intensivem Objectwert repraesentieren, Selbstzweck. Was wir bekämpfen ist die Relativierung des gesamten Wertbestandes der bis heute realisierten Kultur einschliesslich der intensiven Werte. Die intensiven Werte sind letzte, in sich befriedigte Zwecke. Intensiver Natur sind aber vor Allem die Subjectwerte. Selbst wenn der mit dem Subjectwert verbundene Objectwert gleich Null wäre, würde der Subjectwert als intensiver, absoluter Wert unverändert bestehen bleiben. Im realisierten Subjectwert erfüllt sich der Sinn des Lebens in einer wesentlichen Hinsicht restlos, absolut, weitere Fragen und Forderungen zum Verstummen bringend.

Im Grunde ist damit zugleich der zweite Einwurf erledigt. Eine Ergänzungsbedürftigkeit des sittlichen Ideals durch „die religiöse Idee", wie Wundt sie behauptet,[1]) können wir nimmermehr zugeben. „Ist das unserem Denken erreichbare sittliche Menschheitsideal

[1]) Wundt, System d. Philosophie. S. 405.

Digitized by Google

ein räumlich und zeitlich und infolge dessen (sic!) auch ein dem Wert nach beschränktes, so muss es seinerseits wieder als Glied einer unendlichen, aber uns unerreichbaren Totalität gedacht werden." Es wird diesen Worten Wundt's erwidert werden dürfen, dass die räumlich-zeitliche Beschränktheit unseres Daseins kein Hindernis für uns ist, in die Sphäre des Absoluten einzudringen. Mitten in der Zeit, mit Schleiermacher zu reden, können wir in der Ewigkeit leben. Nicht nur die reine Logik, die Mannigfaltigkeitslehre oder die Gegenstandstheorie vermitteln uns das Absolute, wir können überhaupt, wie Husserl es unsere Zeit lehrt, durch phänomenologische Wesensschau — vor Allem auch in der Ethik — über das Relative und bloss Menschliche hinaus die hoch über der Zeit und dem Raume schwebende unerschaffene und unvergängliche reine Wahrheit erfassen. Das Formalprincip der Ethik ist eine solche Wahrheit.

Die absolute Unendlichkeitsidee, mit der wir „die Unvollendbarkeit unseres sittlichen Strebens zu einer unendlichen Totalität aufgehoben denken, involviert die Wandlung des sittlichen Ideals in eine übersittliche Idee." Ist aber, folgert Wundt, die „absolute Unendlichkeitsidee ein Uebersittliches, so bedeutet sie möglicher Weise auch ein Uebergeistiges."[1]) Also erst durch einen übergeordneten Weltzweck, den wir uns bei seinem „übergeistigen" Charakter nicht einmal vorstellen können, empfängt sittlich-geistige Kultur nach Wundt ihren wahren Sinn, ihre höchste Weihe und Würde. Nehmen wir an, und Vielen ist diese Annahme Gewissheit, das Leben Jesu repraesentiere intensiven Wert, so müsste nach Wundt dieser Eigenwert geleugnet werden. Erst durch eine Beziehung zum Uebergeistigen empfinge dieses Leben absoluten Wertcharakter. Dagegen sprechen aber zwei Tatsachen. Einmal, dass wir un-

[1]) Wundt, a. a. O. S. 406.

Digitized by Google

mittelbar und unbedingt den absoluten Subject-Objectwert, selbst wenn er übermenschlichen Zwecken dienen sollte, auch gänzlich abgesehen von dieser seiner Bezogenheit rein für sich als unüberbietbaren Höchstwert erleben. Man versuche ein Gegenexperiment und man wird finden, dass man immer wieder auf den absoluten Wert unseres Cultursystems zurückkommt. Unserer Vorstellungsmöglichkeit und Erlebnisfähigkeit nach kann der angebliche Weltzweck, sofern er Wert sein soll, stets nur im Sinn geistiger Cultur gedacht werden: Auch die religiösen Geister aller Zeiten sind nie darüber hinausgekommen, nicht einmal Jesus. Ist nun, wie Niemand leugnen kann, absolute Cultur wenigstens partial schon erreicht, dann ist auch das „religiöse Ideal" Wundts, da es anders denn als geistigen Inhalts nicht gedacht werden kann, in den betr. Fällen schon verwirklicht. Wenn also trotz unserer Festsetzungen immer noch zwischen sittlichem und religiösem Ideal unterschieden und dieses jenem übergeordnet werden soll, dann müsste ja das verwirklichte Ideal Mittel zu seiner eigenen Verwirklichung sein.

Könnte aber nicht, obschon wir einen übergeistigen Zweck uns nicht denken können, ein solcher trotzdem vorhanden sein? Sicherlich. Aber etwas weder vorstellungs- noch gefühlsmässig für uns Erfassbares existiert für uns nicht als Wert. Gäbe es selbst höhere Werte als die uns zugänglichen, so ginge uns das gar nichts an, sie liessen uns kalt, könnten uns nicht in der geringsten Hinsicht Leitstern und Richtschnur für unsere Lebensorientierung werden. Wenn heute ein Forscher in entsagungsvoller Kleinarbeit seine Seele zu Grunde richtet, dann ist es doch etwas Vorstellbares, Begeisterung Einflössendes, dem er sich hinopfert, nämlich die Förderung der Wissenschaft und damit die Steigerung des Objectwertes künftiger Geschlechter. Wie

Digitized by Google

kann mich aber ein Uebergeistiges entflammen, bei dem ich mir nicht einmal etwas denken kann? Vielleicht gibt es einen Weltzweck, ein Absolutes, das mit uns und unseren Culturbestrebungen Absichten hat. Wie sollen wir aber dazu kommen, dieselben als verehrungswürdig anzubeten, wie dazu, unser ganzes Sein auf sie hin einzustellen, wenn nicht auf Grund unserer menschlichen Wertgefühle und Wertideen? Und gerade diese Gefühle und Gedanken können uns sehr wohl dazu bringen, den Weltzweck als wertwidrig zu erklären, mit anderen Worten, uns dem metaphysischen Pessimismus zu ergeben. An unsere impersonalistische Lebensanschauung würde solcher Pessimismus nie heranreichen können. Wissen wir ja doch, dass Wertvolles einem wertwidrigen Ganzen eingefügt sein kann, ohne dadurch seines Wertcharakters in irgend welcher Hinsicht verlustig zu gehen.

Noch könnte man denken, dass bei allseitig realisierter geistiger Cultur die Menschheit schon aus Mangel an Arbeitsstoff notwendig zu einem Uebergeistigen getrieben werden müsse. Dieser Einwand wird uns aber am wenigsten zu beunruhigen brauchen. Denn je vollendeter die geistige Cultur, um so unmöglicher, ihrer während der kurzen Spanne eines Menschenlebens habhaft zu werden. Und selbst wenn ein Mensch den ganzen Inbegriff der Werte in sich trüge, so müsste er ihn doch tagtäglich neu erwerben, um ihn zu besitzen. „Wer steht, der sehe zu, dass er nicht falle." Würde man aber trotz alledem dabei bleiben, dass eines Tags übergeistige Tendenzen in der Menschheit auftreten können, dann bleiben eben auch wir dabei, dass dieselben für uns solange keine Werte sind, als wir für sie keiner Wertgefühle fähig sind. Und selbst wenn wir so weit gehen, dass einstens solche gänzlich andersgeartete Wertgefühle uns beseelen könnten, dann kann

Digitized by Google

dieser Umstand für unsere Lebensanschauung, Lebensorientierung und Lebensgestaltung nur dann in Frage kommen, wenn wir für diese Wertgefühle der Zukunft bereits jetzt schon Wertgefühle haben. Damit stehen wir wieder auf dem alten Boden, den, wie es die Idee des Uebergeistigen verlangen würde, zu verlassen, sich als vollendete Unmöglichkeit herausgestellt hat.

Es kann also die Frage nach dem letzten Zweck aller unserer kulturell-sittlichen Bestrebungen, nach dem Sinn des Sinnes des Lebens überhaupt kein Problem sein. Im Zeichen des Ideals verliert das Dasein sein Problematisches. Vom Ideal her wird das Problem des Lebens durch die Vernunft seiner endgiltigen Lösung zugeführt. Warum es solche Vernunft, die den Sinn des Lebens auszumachen befugt ist, überhaupt gibt, das ist eine Frage nicht nach dem Sinn der Vernunft, sondern nach ihrer Ursache oder ihrem Zweck. Nach dem Sinn der Vernunft zu fragen, ist aber offenbarer Widersinn. Denn das heisst, das Vernünftige der Vernunft durch Vernunft bezweifeln. Es wäre ungefähr dasselbe, wie wenn man die Brauchbarkeit einer Lupe mittelst ebenderselben Lupe untersuchen wollte. Und was die Frage nach der Ursache und nach dem Zweck der Vernunft betrifft, d. h. die Frage danach, was die „Lebensmacht des Alls" damit bezweckt, dass sie vernünftige Wesen ins Dasein ruft, ferner, wie die Vernunft entstanden ist, so liegt gleichfalls auf der Hand, dass dieses Problem von ganz untergeordneter Bedeutung ist, weil sich auch bei einer Lösung desselben sofort die alte Kardinalfrage, der gegenüber jedes andere Problem in den Hintergrund tritt, aufwerfen würde, die Frage nämlich, welchen Sinn dieser Zweck und diese Verursachung hat. Damit sind wir wieder auf unseren Ausgangspunkt zurückgeführt. Die Frage nach dem Sinn, d. h. nach der Vernunft einer Sache

Digitized by Google

vermag nur die Vernunft zu beantworten. Und fragt man nach der Vernunft der Vernunft, so bewegt man sich, wie gezeigt, in einem Cirkel. Wir beantworten die Fragen nach dem Sinn einer Sache notwendig nach unseren Vernunftbegriffen. Eine „höhere" Vernunft, als die unsere, in dem Sinn höher, dass für sie „unsere" logischen Axiome nicht gelten, dass sie z. B. das Identitätsprincip nicht anerkennt, das bei ihr A nicht A, sondern X oder Y ist, dass für sie das Schöne nicht das Schöne, sondern das Angenehme oder Nützliche oder Sittliche, das Selbstlose nicht das Selbstlose, sondern das Schöne, oder das Lustige oder das Gelbe, Grüne oder Dreieckige ist, eine solche „Vernunft" kann es vielleicht geben, nur heissen wir so etwas nicht Vernunft, sondern Unsinn und Aberwitz.

Wir bescheiden uns also mit der Antwort, die wir auf die Frage nach dem Sinn des Lebens gefunden zu haben hoffen. Die Ursache, den Zweck, den Sinn dieses Sinns zu erfahren, darauf verzichten wir, nicht im Gefühl der Resignation, sondern aus der Erkenntnis heraus, dass diese Probleme teils falsch gestellt, teils von nur untergeordneter Bedeutung oder nur für eine personalistische, das „Schicksal" ins Centrum rückende Lebensanschauung von Interesse, teils überhaupt irrelevant sind. Den Mächten des Eudämonismus, des ethischen Naturalismus, überhaupt des Personalismus hat unser Vernichtungskampf gegolten. Am Grabe einer theoretisch wenigstens, wie wir glauben sagen zu dürfen, zu Grunde gerichteten Welt pflanzen wir die Hoffnung auf, dass die Zukunft einer impersonalistisch gerichteten Lebensanschauung gehören wird, einer Lebensanschauung, die ihren Ort hat

„jenseits von Optimismus und Pessimismus".

Digitized by Google

Inhalt.

I. Die Entwicklung zum impersonalistischen Gedanken.

Seite

1. Kapitel. Der Subjectivismus. Aussersittliche Lebensprinzipien . 1
2. Kapitel. Der Individualeudämonismus 7
3. Kapitel. Der Sozialeudämonismus und das Moralprinzip der Eudämonie des Absoluten 15
4. Kapitel. Die impersonalistische Ethik 28
5. Kapitel. Die impersonalistische Lebensanschauung 34

II. Der Inhalt des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel. Ansätze zu einer vertiefteren Ausgestaltung des impersonalistischen Gedankens 47
2. Kapitel. Das Moralprinzip der Nächstenliebe (Fortsetzung). Die Vergeltungsidee. Die Sühnungstheorie. Die Frage der Vergebung. Die Idee der Gerechtigkeit 53
3. Kapitel. Hauptmomente des sittlichen Verhaltens 63
4. Kapitel. Subjectwert. Objectwert. Wertobject 68
5. Kapitel. Individualismus und Universalismus 75
6. Kapitel. Das Robinsonproblem 85
7. Kapitel. Das Problem des Aussersittlichen 92
8. Kapitel. Das Problem des Uebersittlichen. Die schöne Seele . 96

III. Die Gültigkeit des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel. Autonomie und Heteronomie 100
2. Kapitel. Intellectualismus und Voluntarismus 105
3. Kapitel. Das Wertproblem 112
4. Kapitel. Das Problem des Inhalts in der Ethik 120
5. Kapitel. Differenzierungen im Geistesleben 134

IV. Die Verwirklichung des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel. Methodologische Vorfragen 155
2. Kapitel. Das Problem der Willensfreiheit 160
3. Kapitel. Die Möglichkeit selbstlos-sittlichen (determinierten) Handelns 166

V. Die Vollendung des impersonalistischen Gedankens.

1. Kapitel. Der ethische Naturalismus (die metaphysische Ethik, die Mystik) 172
2. Kapitel. Optimismus und Pessimismus 184
3. Kapitel. Jenseits von Optimismus und Pessimismus 191

Digitized by Google

Digitized by Google

Namenregister.

Abaelard 102.
Adickes 19.
Aristipp d. Aelt. 3.
Aristipp d. Jüng. 3.
Aristoteles 8, 12, 53, 64, 77, 123, 128, 129, 153, 159.
Augustinus 45, 166.
Avenarius 192.

Baco 17.
Bahnsen 185.
Bauch 33, 36, 37, 125.
Baumann 19.
Becher 19, 31.
Beneke 6, 7, 89, 112.
Bentham 18.
Bergemann 22, 87, 142.
Bernhard 129.
Bolzano 117.
Borch 5, 123.
Bradley 40, 94.
Buddha 9, 15, 91.

Cathrein 40, 66, 160.
Christus 13, 15, 65, 69, 78, 126, 204, 205.
Clarke 105.
Cohen I. 33, 40, 42, 138. 156, 157, 162, 172, 173, 174, 182, 183.
Cohn 202.
Comte 51.
Confucius 17, 67, 127.
Corneille 153.
Cudworth 105.
Cumberland 20.
Cyrenäiker 3.

Darwin 142.
Dilthey 160, 193.
Diury 15.
Döderlein 69.
Döring 19, 84, 93.
Dorner I. 7, 33, 40, 41, 52, 91, 182, 184, 186, 191, 192, 193, 194.
Driesch 189.
Dühring 13, 62, 67, 128, 185.
Duns Scotus 102.
Dürr 40.

Eckehart 78, 172.
Ehrenfels 19, 84, 115, 184, 195, 196, 198.
Emerson II.
Epikur 4, 9, 30.
Eucken 5, 40, 73, 77, 119, 136, 177, 187.
Ewald 5.

Fechner 19, 135.
Fénélon I. II. 31, 32, 39, 172.
Feuerbach 18, 61, 84.
Fichte I. 26, 36, 38, 39, 55, 63, 77, 79, 84, 128, 129, 133, 140, 145, 172, 200.
Fouillée 40.
Franz v. Assisi 145.
Freussen 84.
Freytag, Gust. 122.

Galton 131.
Geulinx 31.
Geyer 172.
Gizycki 19.
Goethe 78, 122, 137, 147, 152.
Green 40.
Guyau 40.

Haeckel 173, 184.
Hafis 85.
Hartley 12.
Hartmann, Ed. v. I. 21, 22, 23, 48, 70, 71, 108, 109, 119, 131, 145, 181, 185, 189, 200.
Hauff 127.

Digitized by Google

Hauptmann, Gerhart 70.
Hebbel V. 85, 86, 153.
Hegel 19, 20, 64, 77, 102, 104, 129, 156, 157, 174.
Heindl 42.
Heine 159.
Helvetius 18.
Hensel 63, 68, 93, 96, 99, 183.
Herbart 33, 36, 38, 59, 61, 104, 108, 111, 119.
Herder 134.
Herzog 132.
Hobbes 4, 17, 20, 103.
Höffding 19, 115, 195.
Homer 126.
Hume 21, 106, 112, 133.
Husserl 90, 119, 204.
Hutcheson 21, 106.

Ibsen 13, 152.
Ihering 19.
Jodl 4, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 66, 105, 119.

Kant I. IV. 12, 14, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 50, 52, 55, 59, 65, 70, 74, 97, 98, 104, 108, 125, 127, 147, 157, 158, 159, 161, 163, 166, 167, 194.
Kirchmann 103, 131.
Kleist 152.
Koppelmann III. 39, 127.
Krause 40.

Laas 18, 77.
Lao-tsze 15.
Laurie 40.
Leibniz 11, 77.
Lessing 183.
Liebmann 56, 130.
Lipps, Th. 11, 110.
Locke 12, 17, 103, 158.
Lotze 19, 23, 148, 156, 164.
Ludwig V.

Mach 192.
Mainländer 185.
Martineau 51.
May 127.
Meinong 48, 115.
Methodologie der Geisteswissenschaften 152.
Metzger 68, 71.
Mih-tsze 15.
Mill 18.
Molière V.
Müller, Johs. I. 112, 136ff, 142ff, 146ff, 172, 179, 180, 186.
Münsterberg 33, 40, 67, 116, 119, 160, 169, 200.
Muther 77.
Mystiker 10, 45, 172ff, 179.

Natorp 77, 119.
Nietzsche I. II. V. 6, 13, 16, 39, 48, 56, 70, 77, 84, 101, 141, 162, 166, 185, 202.

Ostwald 19, 184.

Paley 12, 59.
Paulsen 19, 142, 173, 184.
Pelagius 166.
Pfleiderer, E. 19.
Philippovich 109.
Planck I. 40, 41, 51, 77, 145, 175.
Plato I. 8, 13, 56, 77, 118, 123, 145, 148, 156, 158.
Plotin 9.
Potthoff 129.
Price 105.
Ptahhotep 15.

Racine 153.
Ratzenhofer 19, 77, 84.
Regener 10.
Regler 118, 119.
Reinke 184.
Renouvier 40.
Riehl 139.
Rilke 171, 185.
Rittelmeyer 73, 136, 172, 173, 195.
Ritter 102.
Rousseau 18.
Royce 40.
Rückert 42.

Sade 190.
Savigny 135.
Schelling 70, 104, 147, 174.
Schiller 5, 65, 70, 96, 97, 139, 145, 153.
Schleiermacher 38, 64, 77, 104, 124, 143, 146, 174, 179.

Digitized by Google

Schopenhauer 15, 22, 36, 37, 47, 55, 58, 114, 126, 159, 161, 184.
Schrempf 40, 180.
Schwarz I. 33, 40, 41, 52, 66, 69, 75, 76, 81, 92, 93, 106, 107, 114, 147, 160, 161, 162, 169, 170.
Seth 40.
Shaftesbury 17, 20, 106.
Shakespeare 149.
Sidgwick 18.
Sigwart 19.
Simmel 45, 46, 62, 77, 133, 134, 163, 185.
Smith 18, 59, 89, 106.
Sokrates 4, 64, 102.
Soldan 185.
Sophisten 2, 102.
Spencer 18, 27, 28.
Spinoza 10, 77, 78, 137, 145, 156, 161, 174.
Spitteler 197.
Stange 40, 59, 84, 162, 194.
Stein 190.
Steiner, Rud. 190.
Steinthal 40.
Stern, Wilh. 40.
Stern, W. L. 189.
Sternberg I. 36, 124, 125, 158.
Stirner V. 2, 3, 62, 115.
Stock 145.
Stoiker 9, 15, 77.
Störring 38, 157.
Sudermann 153.
Theodorus 3, 15.
Thomas v. Aquino 11.
Tolstoi 15, 54, 55, 111, 141, 179.
Treitschke 135.
Trine II.

Vischer 198.
Vogt 93.

Wagner, (Rich.) 55, 153.
Weitbrecht, (Carl) 152.
Wentscher 40, 59, 77, 104, 107, 136, 143, 160, 167.
Wentscher, Else 195.
Westermarck 16, 53, 59, 90, 94, 113, 124, 126, 127, 130, 131, 132, 133.
Wilde 4, 145.
Williams 113.
Willmann 40, 59, 102.
Windelband 40, 52, 77, 84, 121, 161, 162.
Wolff, Christ. 11.
Wollaston 127.
Wundt I. 33, 40, 41, 51, 54, 65, 77, 84, 167, 195, 200, 203, 204.

Zeising 135.
Zeller 1, 2, 3, 8, 31.
Zeppelin 123.
Ziegler 19, 84.

Digitized by Google